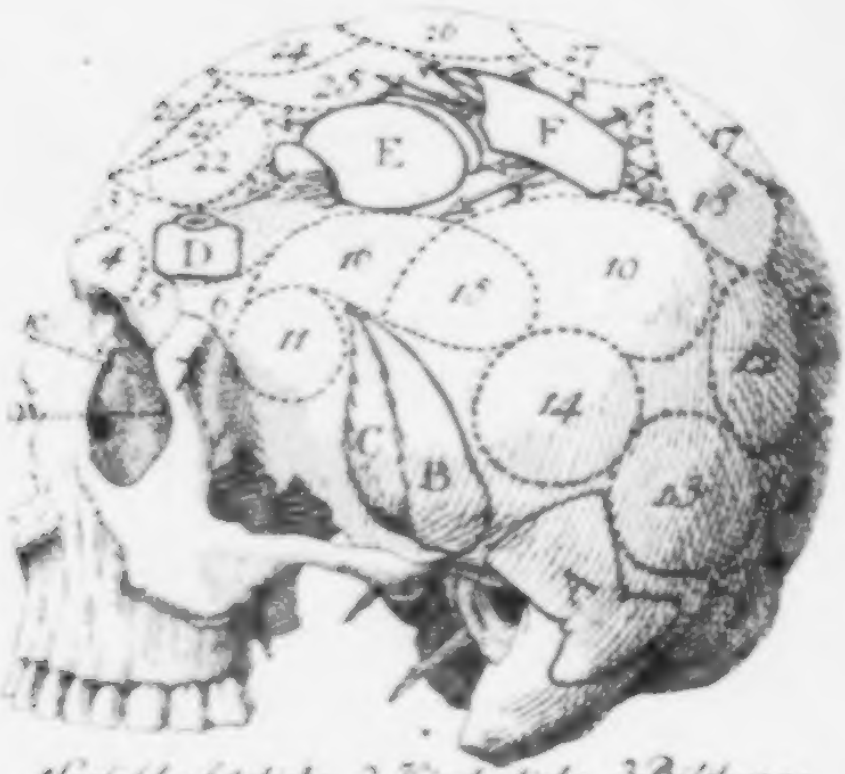


1 Geschlechtsliebe. 2 Kinderliebe. 3 Bildungs-
Fähigkeit. 4 Ort-Sinn. 5 Farben-S. 6 Ton-S.
7 Zahlen-S. 8 Personen-S. 9 Wort-S. 10 Sprach-S.
11 Kunst-S. 12 Freundschaft. 13 Rauf-S. 14 Mord-S.
15 Schlauheit. 16 Diebes-S. 17 Höhe- oder Hoch-S.
18 Eitelkeit od. Ruhmsucht. 19 Bedächtlichkeit.
20 Scharfsinn. 21 Tiefsinn. 22 Witz. 23 Inductions-
Vermögen. 24 Gutmüthigkeit. 25 Darstellungsgabe.
26 Theosophie. 27 Festigkeit.

Taſchenbuch

zur Ehre

alter und neuer

Moden und Methoden

von

A. G. Eberhard.

Halle
in der Rengerſchen Buchhandlung
1806.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Ischarioth Krall's,

Doktors der Philosophie und Medizin, Schädellehrers, Financiers, wie auch Ritters vom Blutigel-Orden, und Mitgliedes verschiedener gelehrter Gesellschaften,

Lehren und Thaten.

Von ihm selbst vorgetragen

in 30 episch-didaktischen Lectionen.

Ein jeder lern' sein' Lection,
so wird es wohl im Hause stohn.

Erſte Lection.

Gelehrteſte Herren, gelehrteſte Damen,
aus chriſtlichem und aus jüdiſchem Saamen!
Ich bin der berühmte Iſcharioth Krall,
Verbeßrer, Erweitrer der Lehre des Gall,
und Muſter und Meiſter in tauſend Dingen,
in welchen die Meiſten nicht weit es bringen.
Demnach ichs nun halte für heilige Pflicht,
nicht unter den Scheffel zu ſetzen mein Licht,
ſo fühl' ich in mir den edeln, doch ſchweren
Beruf, ambulando die Welt zu belehren.
Schon hab' ich durchzogen die halbe Welt,
und das hat mich gekoſtet entſetzlich viel Geld;
denn weil aller Orten und Enden heuer
der Roggen und Waizen iſt etwas theuer,
ſo in der doppelten Kaiſerſtadt Wien,
wie auch in Prag, in Dresden, Berlin,

in Leipzig und Halle, nicht weit von Wettin,
so wird, besonders der Reisende, leider!
von Koch und Kellner, von Schuster und Schneider,
von Postverwalter und Postillon,
von jedem lumpigten Kneipenpatron,
mit einem Wort: von Juden und Christen,
von Theosophen und Atheisten,
von Mädchen sogar, die zärtlich erst küßten,
auf die unbarmherzigste Weise geprellt!
Drum sey dieser Satz und Rath aufgestellt:
Nicht dürfen vergebens Minister und Fürsten
und reisende Lehrer hungern und dürsten
nach Braten und Kuchen und kostbarem Wein;
doch mit dem Volke mag's anders seyn.
Man treibe hinführo die armen Kanaillen
mit weiten Mäulern und schmalen Taillen
wild gegen einander in blutgen Bataillen;
man öffne wieder, so wie zuvor,
der alten Pockennoth Thür und Thor,
damit auf unirer vornehmen Erde
des lästigen Pöbels weniger werde.

Und was man nicht gleich vertilgen kann,
das halte die liebe Obrigkeit an,
den Hunger zu ſtillen durch tägliches Freſſen
des Ueberfluſſes der Druckerpreſſen,
womit ich meine die Makulatur
in allen Zweigen der Literatur.
Es werden viel hundert Verleger dann reicher
durch Leerung der Leipziger Weisheitsſpeicher,
und drucken und ſchreien ſich weniger, als
bisher, die Schwindſucht in Beutel und Hals.
Dann kann man die Rumfordſchen Suppen erſparen,
auch in den allerſchlechteſten Jahren;
und der deutſchen Scribenten Induſtrie
ſchafft Futter, im Nothfall, wohl noch fürs Vieh.
Dann ſinken die Victualienpreiſe,
viel wohlfeiler wird dann Jedem die Reiſe
durch Deutſchland und durch das Leben dazu,
bis man gratis im Himmel ſpielt Blindekuh.
Doch, um zur Hauptſach' endlich zu ſchreiten:
Dieweil wir noch leben in theuern Zeiten,
und weil wir hier nicht in der Kirche ſind,

wo man ſich mit Dreiern und Pfenn'gen abfind't,
und weil ich lehre was nagelneues,
das Mode wird werden, trotz alles Geſchreies,
durchs ganze heilige römiſche Reich
und noch viel weiter, ſo muß man gleich
durch promtes und eifriges Pränumeriren
von ſeinem Verſtande mich überführen;
denn eh' ich nicht ſehe, als Ehrenſold,
dieſen leeren Beutel gefüllt mit Gold,
eh' kann ich, daß man mich wird faſſen, nicht glauben,
eh' laſſ' ich mir meine Weisheit nicht rauben,
eh' ſprech' ich weiter kein lehrendes Wort,
ſondern ſcheide auf immer von dieſem Ort.

Zweite Lection.

Demnach hübsch Geld ist zusammen gekommen,
so bin ich von Enthusiasmus entglommen,
euch vorzutragen die neue Lehr',
als ob ich der größte Professor wär'.
Zuerst, meine Gnädigen, müßt ihr wissen,
daß ich sonst ganz anderer Weisheit beflissen,
als meiner gegenwärtigen, war.
Von Kindheit an, mit Haut und Haar,
dem Allerneuesten stets ergeben,
hab' ich, auf kurzem Pfade durchs Leben,
gar manchen gelehrten Bocksprung gemacht,
und Andern schrecklich viel nachgedacht.
Gleich hab' ich meinen Glauben gewechselt,
sobald ein neues Systemchen gedrechselt
von Diesem oder von Jenem ward. —
Erst Wolfen ergeben, wie Eberhard,
(der Johann August) begann ich bei Zeiten
recht rasch mit dem Zeitgeiste vorwärts zu schreiten.

Ich nannte schon als Quintaner den Kant
höchst original und interessant.
Ich dachte wie unser Herr Quintus hierüber,
der, tief verloren im Nachdenken über
den kategorischen Imperativ,
oft die Stunde, wo konjugirt ward, verschlief.
In Quarta lernt' ich auf Reinhold schelten,
und fing an für ein Kraftgenie zu gelten;
und wer es nicht glaubt' in der Schul' und zu Haus,
den schimpft', oder prügelt' ich kräftigst aus.
Als Tertianer wandt' ich zu Fichte
mich eilig und schleunig, dem neuen Lichte.
Ich lernte nun setzen mein eignes Ich;
und als unser Wolfischer Konrektor mich
nicht wollt' in seine Sekunda nehmen,
(er mochte vor meiner Weisheit sich schämen)
so setzt' ich mich selbst, auf gut Fichtisch, hinein,
und Niemand wagt' es und wandte was ein.
Nun begann ich mit dem Höchsten und Wahren
das Schöne neu-ästhetisch zu paaren.
Ich studierte, neben der Philosophie,

die schönsten Werke der Poesie,
und wußte gar bald in Schlegels Lucinden
die schlüpfrigsten Stellen blindlings zu finden,
denn jedem Lucindchen theilt' ich sie mit,
das dies und noch manches Andere litt.
Das Athenäum war meine Bibel;
mein Witz ward schärfer, als eine Zwiebel:
der alte, vergessene Hagedorn
war mir ein schlecht behagender Dorn,
der Rabener krächzte gleich einem Raben,
den Ramler wünscht' ich zerrammelt zu haben,
den leiernden Matthisson nannt' ich matt,
den Plattner nebst seinen Konsorten platt,
der Schiller schillerte, Wieland hieß Weiland;
doch Göthe hieß göttlich, so gut, wie der Heiland. —
Ich selbst ward aufs göttlichste faul und grob,
um Schlegel Alarkos zu ehren. Darob

entbrannten im Zorne die Schulkollegen,
und verurtheilten mich zu Karzer und Schlägen.
Solch frevelnd Beginnen duldet' ich nicht;
ich that auf die Prima des Rektors Verzicht,
und ließ mich zum Jenaschen Burschen kreiren,
damit mich kein Mensch mehr dürfte geniren.
Nun saß ich voll Andacht ein halbes Jahr,
oft mit gefalteten Händen sogar,
wie gläubige Jüngerlein sitzen müssen,
dem idealistischen Schelling zu Füßen.
Und, mächtig ergriffen durch seinen Geist,
erfaßt' ich das Absolute sehr dreist,
ward Herr über alle höh're Potenzen
und Indifferenzen und Intelligenzen,
durchdrang die Punkte jeglichen Pol's
in den Köpfen des Menschen, so wie des Kohl's.
Mit einem Blick' überschaut' ich das Ganze
der Schöpfung vom Kopfe bis zu dem Schwanze;
und, abstrahirend von mir, als Subjekt,
zur Natur selbst werdend, lernt' ich perfekt

in kurzem die ganze Natur konstruiren,
viel leichter, als weiland das Dekliniren.
Nun einmal zum Schöpfer geworden, versank
tief unter mir die Studentenbank;
nicht mocht' ich mehr hören und lernen und gaffen,
ich hob mich empor zum selbstigen Schaffen,
so in der neuesten Philosophie,
als in der poetischen Poesie.
Ich schrieb Kritiken und Paradoxen,
ich schalt meine Gegner Esel und Ochsen,
ich sang von der Blüthe der Humanität,
der Lieb' und der brünstigen Pietät,
zuerst in Jamben und Assonancen,
und dann in Sonetten, Terzinen und Stanzen;
und fühlt' ich dazu mich eben zu dumm,
so forcirt' ich's mit Wein oder Opium.
Und liebend sucht' ich mich aufzuschrauben
zu Jakob Böhmens mystischem Glauben.
Das Nymphchen, das ich küssend umschlang,
war meine Madonna, die ich besang.
Ich stand auf des Zeitalters höchster Höhe,

und ſah, wie auf Mücken und Wanzen und Flöhe,
hinab auf das niedere Menſchengeſchmeiß,
das nichts von höhern Tendenzen weiß.
Und um den lezten Triumph zu erzwingen,
um alles in mir zur Vollendung zu bringen,
um ganz mich den höheren Göttern zu weihn,
um Dichter und Prieſter und Arzt zu ſeyn,
wie's in der Vorwelt Mode geweſen,
begann ich den Auguſtinus zu leſen;
und dann ſtudiert' ich, mit Glück, wie es ſchien,
an der Quelle zu Boklet die Medizin.
Kühn ſchwamm ich entgegen dem alten Stro-
me;
nicht kümmert' ich mich um Krankheits-Symptome;
ein Feind ſo verächtlicher Empirie,
ein Freund der Naturphiloſophie,
bracht' ich, nach konſequenter Methode,
all' meine Patienten zum Tode.
Weil aber die Menſchheit am Niedern klebt,
und lieber thieriſch-empiriſch lebt,
als geiſtvoll-methodiſch verlangt zu ſterben,

so konnt' ich als Arzt keinen Heller erwerben.
Auch wollten meine Schriften nicht gehn,
denn erst die Nachwelt wird sie verstehn.
Auch vergaß man in Rußland, in Baiern und Baden,
wie andre Genie's, auch mich einzuladen,
rasch heitzen zu helfen der Treibhäuser eins,
zur künstlichen Zeitigung geistigen Weins.
Nun stärkte mich zwar meines Werthes Bewußtseyn;
doch konnte das Darben mir wohl keine Lust seyn;
denn mit der höchsten Philosophie
befriedigt der Mensch seinen Magen doch nie.
Es war meine schlimmste Lebens-Epoche;
ich wurde ärmer von Woche zu Woche;
das Thier meines Magens machte den Gott
in meiner höheren Ichheit zum Spott.
Je karger mir alles war zugemessen,
desto wichtiger wurde mir Trinken und Essen!
die Erinnerung quält mich noch jetzt gar sehr!
drum verzeiht! — ich kann für heute nicht mehr.

Dritte Lection.

Ich fahre jetzt fort in dem treuen Berichte
von meiner Lebens- und Bildungsgeſchichte,
die Niemand von Geiſt, ſo Weib als Mann,
ohn' innige Theilnahme hören kann.

Ich war ſo weit heruntergekommen,
daß ich dazu meine Zuflucht genommen,
herum zu ziehen, als Galvaniſeur,
zu heilen ſchlechtes Geſicht und Gehör.
In meines galvaniſchen Stromes Wogen
ſucht' ich nach Goldſand; doch bitter betrogen
ſah' ich mich, leider! ſehr bald auch hier!
Es ging immer ſchlechter und ſchlechter mit mir,
ſo daß ich die ganze galvaniſche Säule,
zerlegt in ihre einzelnen Theile,
und dieſe verwandelt in Salz und Brod,
aufeſſen mußte vor großer Noth. —
Wie ſchrecklich! die letzte Kuh aufzuzehren,

von deren Milch ich mich dachte zu nähren!
zur kärglichen Ernte die kärgliche Saat
war fort nun mit meinem Apparat! —
In dieser allererbärmlichsten Lage
las ich in den Zeitungen alle Tage
vom Gall und immer wieder vom Gall;
und wo ich hinhörte, da sprach überall
der Hinz und der Kunz von der Gallschen Lehre,
als ob sie der Stein der Weisen wäre.
Natürlich haßt' und verachtet' ich sie,
als unphilosophische Empirie.
Zuwider war mir ein jegliches Thema,
das nicht in mein untrügliches Schema,
in meine reinphilosophische Norm
just paßte, wie eine Tort' in die Form.
Drum mocht' ich vom Gallschen Syſteme nichts lernen,
aus Furcht, mich zu weit von mir selbſt zu entfernen.
Doch eines Abends — ich hatte just
zum Eſſen und Trinken gewaltige Luſt —

bat mich ein Herr auf der Promenade,
in einem berühmten böhmischen Bade,
zum nächsten Morgen auf Chocolade,
damit ich ihm umständlich sagen möcht',
was ich von der Gallschen Lehre dächt':
ob's möglich wäre, sie leicht zu verstehen,
und durch den Schädel ins Herz zu sehen.
Ich wollt' ihn belehren gleich beim Souper,
allein er war engagirt zum Thee,
gab sich als Reichsgraf von Stumpf zu erkennen,
und eilte, für heute sich von mir zu trennen.

Von jeher ein wüthender Demokrat,
verdammt' ich den Adel sonst ohne Gnad';
doch dießmal wußt' ich mich duldend zu fassen,
ich dachte: Leben und leben lassen;
denn dieser Herr Graf war entsetzlich reich,
und hatte ein Herz, wie Butter so weich;
ich konnt' also hoffen, durch mein Docirey
ein gutes Stück Geld bey ihm zu lucriren.

Und eifern fleißig die ganze Nacht,
wie nur der Hunger den Menschen macht,

ſtudiert' ich alle Zeitungsberichte
vom Doktor Gall und von ſeiner Geſchichte.
Und ehe der Morgen noch gegraut,
war ich zur Nothdurft damit vertraut,
um wenigſtens alles zu kritiſiren,
wenn gleich ich noch nichts faſt konnte kapiren.
Ich dachte, wie ſchon ſo Mancher gedacht,
den, Gott weiß, wer, zum Profeſſor gemacht:
Auf dem Lehrſtuhl wird ſich die Weisheit ſchon finden;
man iſt leicht ein Seher unter den Blinden.
Ich that, bis um neun Uhr, manchen Fluch;
dann eilt' ich, zu machen meinen Beſuch.
Der Graf empfing mich mit vieler Gnade;
gar köſtlich war ſeine Chocolade;
ich trank ſechs Taſſen davon im Nu
und aß einen Berg von Gebacknem dazu,
und hätte gewißlich, unverdroſſen,
noch zweimal ſo viel von Allem genoſſen;
hätt' nur der Graf die Geduld gehabt,
zu warten, bis ich mich ſatt gelabt.

Doch dieser hörte nicht auf, zu fragen;
drum daeft' ich nicht länger zu schmausen wagen.
„Mein hochgeborenster Herr und Graf!„
begann ich endlich — „es hat mich den Schlaf
„von mehr als hundert Nächten gekostet;
„bei Schädeln und Büchern fast eingerostet
„bin ich mit meinem eisernen Fleiß,
„und habe vergossen viel sauren Schweiß,
„um hinter das Gallsche Geheimniß zu kommen,
„von dem man bis jetzt nur wenig vernommen.
„Ich sehe dafür mich aber auch jetzt,
„zu meiner Freud', in den Stand gesetzt,
„so gut, wie Gall, durch das Fenster des Schädels
„die Kniffe und Pfiffe des listigsten Mädels,
„des schlauesten Diebes Betrügerei,
„auch ob man, und welch ein Genie man sey,
„mit Augen und Fingern durchzuschauen;
„und wenn der Herr Graf sich mir anvertrauen,
„so bring' ich in Dero hochgräfliche Hand
„in kurzem den nämlichen, Gallschen Verstand.„

„Das heißt aber doch: ohne Kopfzer-
brechen?„
geruhte der Graf mich zu unterbrechen —
„denn alles, womit man den Kopf sich zerbricht,
„mein werther Herr Doktor, das lieb' ich nicht.
„Und nun befühl' Er mich 'mal zur Probe,
„und — sey es zum Tadel oder zum Lobe —
„so prophezei' Er's nur ohne Scheu,
„was ich für 'ne Art von Genie wohl sey.„
Und ich erhob mich mit wichtiger Miene,
damit ich möglichst gelehrt erschiene,
befühlte langsam des Grafen Kopf
von der Nasenwurzel bis unter den Zopf;
und, ohne mich zu scheu'n und zu schämen,
ließ so meine Weisheit sich dann vernehmen:
„Potz tausend! da oben, mein gnädger Herr Graf,
„da ist ein Berg, wie ich keinen noch traf!
„der deutet auf Großmuth im höchsten Grade,
„auf lauter Wohlthun und hohe Gnade.
„In Hochdenenselben steckt ein Mäcen,
„so huldvoll, wie ich noch keinen gesehn. —

„Doch dieser enorme, fürstliche Nacken —
„man könnt' ein Dutzend Organe 'neinpacken —
„der deutet — o, daß ich es sagen muß!
„auf einen stupenden Mechanikus...
Ich hatte nemlich zufällig erfahren,
daß sich der Graf, schon seit einigen Jahren,
herumgeschlagen mit mancher Idee
zu einem Perpetuum mobile.
Und herrlich sah ich mein Wagstück gelingen.
Die kleinen Augen des Grafen fingen
auf einmal, wie Sterne, zu glänzen an;
er war anjetzt ein ganz anderer Mann,
in jeder Mien' und Bewegung voll Leben;
und, um mir ein ehrendes Zeichen zu geben,
er sey mir schon jetzo nicht wenig hold,
so zog er hervor eine Dose von Gold,
und drang mir auf zwei beißende Prisen,
nach denen ich mußte fast todt mich niesen.
Dann klopft' er mich auf die Schultern so stark,
daß mir erbebte das Rückenmark,
und sprach: „Nun seh' ich, Er ist ein Meister,

„ist einer der größten, gelehrtesten Geister;
„und weiht Er in Sein Geheimniß mich ein,
„so soll es gewiß Sein Schade nicht seyn.
„Ich will Ihm jede Gnade gewähren;
„doch muß Er vor Allem mir gleich erklären
„das vorige, närrische Wort Mäcen,
„denn, sieht Er, ich thue solch Zeug nicht verstehn.„

Nun wurd' ich immer weniger blöde,
und hielt eine lange, begeisterte Rede,
worin ich ihm aus dem Horaz bewies,
Mäcen heiß' ein Schutzpatron des Genie's,
ein Reichsgraf, welcher mit seinem Golde
den einen und andern Gelehrten besolde.

„Nun gut,„ sprach der Graf — „wenn mein Schädel einmal
„mich rechnet zu der Mäcene Zahl;
„so will ich mich auch nicht lumpen lassen,
„und mich und Ihn beim Worte gleich fassen.
„Begleit' Er nach Stumpfenhausen mich,
„so will ich Ihn lohnen königlich.„

Ich küßte dankbar des Grafen Hände,
ihm auszudrücken, was ich empfände,
und hüpfte dann fort, wie ein fröhliches Kind,
mich verzubereiten zur Reiſe geſchwind.

Vierte Lection.

Ich hab' eine Welt, voll neuer Geſtalten
vor meinen Zuhörern jetzt zu entfalten.
Ich meine die neue Menſchenwelt,
in die mein Genie mich plötzlich geſtellt.
Ja, ja! mein Genie, mit dem ich zu Nacken
den albernen Grafen wußte zu packen!
Was hätt' es mir bei dem Grafen genützt,
zu wiſſen, was wirklich im Nacken ſitzt?
Hätt' ich von ſeinem gewaltigen Triebe
zur antiplatoniſchen Weiberliebe
das Gallſche Zeichen da hinten entdeckt,
und ihn mit dieſer Wahrheit erſchreckt;
ſo würd' er mich bald entlaſſen haben,
ich wäre verhungert und längſt begraben,
und ſtänd' und ſpräch' und lehrte nicht hier,
zu befriedigen Eure Wißbegier.
Drum ſtrebt' ich auch nie nach dem todten

der Wiſſenſchaft, welcher Gall ſich befliſſen;
und ganz genialiſch docir' ich, und frei
von aller gelehrten Pedanterei. —
Zuerſt nun rühm' ich die braven Männer,
den Koch und den Kellner, als meine Gönner.
Nie werd' ich vergeſſen des Erſten Kunſt,
und des Zweiten mir heimlich erwieſene Gunſt.
Zwar braucht man nicht (nach Steffens) zu
ſchmecken,
indem man nichts braucht ins Maul zu ſtecken;
(und dieſes zeigt, wie mit Fingern, hin
auf die freie Willkühr von dieſem Sinn;)
doch, wer kein Narr iſt, ich denke, der thut es,
ſobald er nur hat zu ſchmecken was Gutes.
Ich wenigſtens weiſe kein Schmecken zurück,
ſobald mir was Schmackhaftes beut das Geſchick.
Ich war daher in des Grafen Hauſe
gewaltig thätig bei jeglichem Schmauſe.
Und da ein neuer Aeſthetiker lehrt,
daß zu den Künſten das Kochen gehört,
und zwar zu den bildenden (Speiſen bereiten

ist nemlich die Plastik der Flüssigkeiten):
in einem Ueberbein an der Stirn,
vom Knochen gebildet, nicht vom Gehirn,
demonstrirt' ich daher sogleich an dem Koche
den Kunst-Sinn; und in der folgenden Woche
am Kellner, über den Ohren ganz breit,
das schöne Organ der Gutmüthigkeit.
Und einen Jäger und zwei Lakaien,
oft konzertirend auf alten Schalmeien,
macht' ich mir gleichfalls gewaltig geneigt,
sobald ich an ihnen den Ton-Sinn gezeigt.
So auch die zwei Zofen, die heimlich mich
küßten,
wußt' ich mit Organen auszurüsten,
die Mutter Natur, im Vorüberfliehn,
an ihnen vergessen zu haben schien.
Hingegen wurde der lustige Laufer
an den Augenbraunen für einen Raufer,
zu seinem Schrecken, von mir erkannt,
weil mich der Kerl einmal umgerannt.
Doch, als er mich auf den Knieen gebeten,

ihn, strafend, lieber mit Füßen zu treten,
statt der Schande, die ich ihm angethan,
ertheilt' ich ihm gnädig das Muth-Organ.
So wußt' ich mir eine Partei zu verschaffen,
die, eben so gut, aus Eseln und Affen,
wie manche andre Partei, bestand,
die fest sich, zur Ehr' ihres Meisters, verband.
Und nöthig war mir, im hohen Grade,
noch neben des Grafen gräflicher Gnade
der vornehm thuenden Schufte Gunst,
die sonst vielleicht mit schleichender Kunst,
beim Gespräch an den gräflichen Toiletten,
mein Glück sehr schnell untergraben hätten.
Ich hatte so schon am Sekretär,
Herrn Kauz, den heftigsten Gegner, der
mit Spott, Verläumdung und höhnischem Lachen
mich überall suchte zu Schanden zu machen.
Es hatte nemlich der arme Tropf
einen äußerst kleinen, gehirnarmen Kopf,
und wollte für ein Genie doch gelten,
wie hundert andere Gürgen und Velten.

Drum schrie er äußerst ergrimmt auf mich los,
sein Schädel sey klein, doch sein Geist sey groß;
zwar wären ihm alle Hüt' und Mützen
zu weit, und wollten ihm fest nie sitzen;
doch auf das festeste bleib' er dabei,
daß weit und breit seines Gleichen nicht sey;
und weil dies nicht passe zur Gallschen Lehre,
so nenn' er sie eine absurde Chimäre.

Was blieb dem Narren nun übrig, als
dem Gallschen Systeme zu brechen den Hals?
Doch weil er fürs erste nicht durfte wagen,
dem Grafen etwas dagegen zu sagen,
so schlich er beim ganzen Hofstaat herum,
und nannt' es grundlos, gefährlich und dumm.

Dem Pfarrer zischelt' er in die Ohren,
es gehe die sittliche Freiheit verloren,
des Menschen Göttlichkeit werde zerstört
und die ganze Religion entehrt
durch diese neue, verdammte Lehre,
die sich an Gott und Priester nicht kehre.

Zu Max, dem Hofmeister, trat er ans Pult,

und lacht' ihn aus, wegen seiner Geduld,
womit er die Pädagogik studierte,
und Unterricht gäb', und moralisirte;
und schwur, dies Alles sey leerer Dunst,
es komme jezt alles nur an auf die Kunst,
die rechten Organ' in die Köpfe zu bringen,
sonst könne kein Lehren und Leiten gelingen.

Zu Plumy, dem Verwalter, ging er aufs Feld,
und lobte, wie herrlich es sey bestellt,
und sagte, dies fülle doch Scheuren und Beutel,
dagegen sey alle Wissenschaft eitel,
der Landbau verdiene vor Allem den Preis;
doch werde des treusten Verwalters Schweiß
nur spärlich belohnt, hingegen besolde
man Tagediebe mit schwerem Golde,
die Jedem betasten wollten den Kopf,
um ihn zu schimpfen Dieb oder Tropf.

Zu Kniff, dem Justiziarius, sagt' er:
„Glück zu! hinführo wird jeder Beklagter
„vom neuen Doktor am Kopfe befühlt,
„statt der Akten werden nur Haare durchwühlt

„Da kann man alles viel ſchneller erfahren,
„und mehr als neun Zehntel Koſten erſparen.
„Der Dieb, der ein gutes Organ bei ſich trägt,
„um Eurer Juſtiz ein Schnippchen ſchlägt...

Und an Nantchen, die reitzende Gouvernante,
die außer ſich ſelbſt keine Schönheit kannte,
und die auch der Graf ſehr reitzend fand,
überſchickte der Schelm ein beſchriebenes Band:
„Verhüll', o reitzendes Mädchen! verhülle
„der Jugend und Schönheit üppige Fülle!
„und glichſt du der Venus auch noch ſo ſehr —
„jetzt gilt eine Beul' am Kopfe weit mehr!„

Fünfte Lection.

So, meine gnädigen Herren und Damen!
so ſtreute mein Feind des Vorurtheils Saamen
in Aller Gemüther gegen mich aus,
daß Viele mich wünſchten zum Hauſe hinaus.
Es hätte der Pfarrer in ſtrafender Predigt
ſich gern ſogleich ſeines Zornes entledigt;
doch um erſt zu ſehn, ob dies rathſam ſey,
verſichert' er laut an der Tafel bei
dem Grafen, er billige nichts in der Chronik
der neuſten Erfindungen, als die Mnemonik
des trefflichen Herrn von Aretin;
er wolle ſehr gern ſeinen Beutel ziehn,
um das große Geheimniß zu acquiriren,
die ſtärkſten Poſtillen zu memoriren,
noch leichter, und in noch kürzerer Zeit,
als jetzt die geringſte Kleinigkeit;
gegen dieſe reelle Erfindung ſeyen
all' andere nichts, als Windbeuteleien.

Da sagte der Graf: „Herr Pfarrer! Respekt
„nur gegen das, was der Gall ausgeheckt!
„sobald ich nur das erst werde verstehen,
„so soll man Zeichen und Wunder sehen.“
Nun redete so mich der Pfarrer an:
„Dieselben sind wohl der Wundermann,
„der diese Wunder hier hilft verbreiten?
„Ich will Dero Recht hiezu nicht bestreiten;
„wohl aber möcht' ich wissen: wohin
„führt solch' eine Lehr'? und welchen Gewinn
„vermöchte der Christ wohl damit zu erzielen?“
„Zum Beispiel“ sprach ich — „man kann gleich fühlen
„am Kopf eines Pfarrers, ob er als Christ
„ganz ehrlich, oder ein Heuchler ist.“,
Und hierbei streckt' ich, wie Geierkrallen,
die Finger aus; und ich sah, daß Allen
der Bissen im Munde stecken blieb.
Der Pfarrer fühlte den tüchtigen Hieb,
vermochte kein Wörtchen mir zu erwiedern,

erbebte vor Aerger an allen Gliedern,
und sah, so blaß, wie der Kalch an der Wand,
nach meiner nahenden, fingernden Hand.
Der Graf, der es liebte, den Pfarrer zu necken,
belustiate sich an dem frommen Erschrecken,
und rief ihm zu: „Nun glaub ich doch fast,
„Herr Pfarrer, Er ist ein gottloser Gast.
„Er fährt ja zurück vor des Doktors Händen,
„als ob sie bei Ihm, wer weiß was, fänden.
„Sein Glück ists, daß Ihn die Wolke bedeckt,
„und Seine verdächtigen Organe versteckt...
„O!„ sprach ich — „da ist wohl beizukommen.
„Der Herr gehört zu den redlichen Frommen,
„und braucht gewiß meine Kunst nicht zu scheu'n... —
Und muthig durch den genossenen Wein,
erhob ich mich rasch, und fuhr vom Genicke
des Pfarrers hinauf unter seiner Perücke,
mit allen zehn Fingern, bis zum Zenith
des platten Schädels. Der Pfarrer schnitt

darob die lächerlichst-wüthendsten Fratzen,
begann zu fluchen, zu stoßen, zu kratzen,
und schmiß sein Glas voll Champagner um.
Die Gräfin nahm meinen Spas sehr krumm,
und warf etwas hin von Unschicklichkeiten.
Da erhob sich murmelnd von allen Seiten
gehässig lauernder Gegner Schaar.
Der Sekretär, der Justiziar,
der Informator, die Gouvernante —
ein Jeder schalt mich, ein Jeder brannte
vor langverhaltener Kampfbegier,
um endlich einmal sich zu messen mit mir.
Doch weil der Graf fast vor Lachen erstickte,
so schwieg bald Jeder, und unterdrückte
sein Zürnen; Mancher sogar, wie's mir schien,
versuchte zum Lächeln den Mund zu verziehn.
Der Pfarrer nur konnte sich lange nicht fassen,
und wollte scheltend die Tafel verlassen.
Da hielt ihn der Graf, und sagte: „Herr Pfarr',
„versteh' Er doch Spas, und sey Er kein Narr!
„Wer hieß Ihm, zuerst sich am Doktor zu reiben!

„hinfüdro laß er ſolch Predigen bleiben,
„dann wird Seine Wolke von Keinem verhöhnt!
„und nun getrunken, und luſtig verſöhnt!„

Es entfernten ſich jetzo Kinder und Damen;
und wie ſie den Saal verließen, ſo kamen
die Diener mit friſchen Flaſchen herein,
uns Verlaßne zu tröſten durch köſtlichen Wein.
Nun gingen, von Hand zu Hand, in dem Saale
herum die großen, kryſtallnen Pokale,
mit Waſen und Perſen der Ahnen verziert,
die eben ſo tapfer einſt pokulirt.

Wir brachten ein Vivat den ſeligen Ahnen,
als unſern verſchollenen Trink-Kumpanen;
und ſelbſt der Pfarrer rief „Hoch!„ mit aus,
und rühmte begeiſtert noch manchen Schmauß
vor dreißig Jahren beim vorigen Grafen.
„Ja, damals„ — begann er aufs neue, zu gra-
fen —
„da war noch gute, vortrefliche Zeit!
„da trank man wohl auch, zur Ergötzlichkeit,
„hielt aber den Pfarrer und ſeine Lehren,

„ſelbſt wenn man zu viel trank, ſtets noch in Ehren.„

Dann kam er auf Moden, auf alten Staat,
auf Reifröcke, Schnürleiber, Göldprokat,
Alongenperücken und Spitzenmanſchetten,
und auf der Verſtorbnen Paradebetten.
Er rühmte das alles mit großem Geſchrei,
im Gegenſatz deſſen, was jetzt Mode ſey;
und ſagte, es mehre mit jeglichem Jahre
von jeder Art ſich die ſchlechteſte Waare;
und hiebei gab's dann auch manchen Stich
auf modiſche Weisheit, auf Gall und auf mich.
Da rief ich ins Gläſergeklingel: „Zu Tode
„ſey heute geläutet die alte Mode,
„die weiland herüber kam über den Rhein!
„Nicht immer ſoll Deutſchland der Affe ſeyn
„vom thörichten Frankreich! wir wollen ſehen,
„ob endlich nicht wird das Blättchen ſich drehen.
„Wir kränkelten lang' an der Gallomanie,
„trotz unſrer Derbheit und Philoſophie.
„Durch Gall hat das Wörtchen Gallomanie —

„Heil uns! — eine neue Bedeutung bekommen!
„Nicht Deutſchland allein ſey von Gall entglommen!
„Wir ſchicken — dies ſey unſer Meiſterſtück! —
„jenes Wörtchen nun über den Rhein zurück.
„Wir nehmen vorlieb mit keiner geringern
„Revanche, als daß Millionen von Fingern
„erſpähn und beſtätigen, ganz Paris
„zeige nichts, als Organe des größten Genies.„

Sechste Lection.

Mit jenem begeiſterten Deklamiren
wollt' ich den Grafen nur amüſiren,
dem die große franzöſiſche Nation
verhaßt war ſeit neun und achtzig ſchon.
Allein es war, o Jammer und Schade!
ſchon mitten in meiner ſchönen Tirade,
verlangend nach ſeinem Mittagsſchlaf,
im Stillen davon geſchlichen der Graf.
Und mit Wein- und Aerger-entglüheten Wangen
und unbefriedigtem Rache-Verlangen
verließ auch der Sekretär den Saal,
als gräflicher Lektor für dieſesmal,
um, wie es, ſeit Jahren, Mode geweſen,
den gnädigen Herrn in den Schlaf zu leſen.
Ich fürchtete, nun in der Abweſenheit
des Grafen, von der Feindſeligkeit
der Herren, welche zurückgeblieben,
nicht wenig in die Enge getrieben

und ausgescholten zu werden; allein
der Justiziar, durch mancherley Wein
schier überwältigt, konnte kaum lallen;
der Pfarrer hörte die Glocken erschallen,
und eilte, die Taschen voll Kuchen gepackt,
in die Kirche zu einem heilgen Akt;
und feierlich hielt mir der Informator,
(ein strenger Puriß und Sprachreformator)
um anzustoßen, entgegen sein Glas.
„Vergessen„ rief er — „sey Mißtraun und Haß!
„Verbinden wir uns zum heiligen Bunde
„in dieser schönen, begeisterten Stunde!
„Vereinen wir uns mit Männerstärk',
„um auszuführen das große Werk,
„das Lampe, der echte Deutsche, begonnen!
„dann glänzen auch wir mit der Zeit als Sonnen
„am Himmel der vaterländischen Sprach',
„der Korsikaner anthät so schreckliche Schmach.
„Ja, ja! wir wollen zurück ihm schicken
„die Gallomanie, die fremden Krücken!

„Wie heillos war Deutſchlands Entwürdigung
„durch der ausländiſchen Wörter Einſchuſterung!
„Nur ein Mann leb' in Paris: Doktor Seifert,
„der dort für die Ehr' unſrer Sprache ſo eifert!
„der nur, ſo treulich er es auch meint,
„ſie etwas verlernt zu haben ſcheint.„ —
Thut bieder ein Narr, thu' ich ebenfalls bieder;
umarmt mich ein Narr, ſo umarm' ich ihn wieder;
ich füge mich in den närriſchſten Sinn,
wenn ich hungrig, oder bei Laune bin.
Und weil ich nun war das letztere eben,
ſo ſehr, als jemals in meinem Leben;
ſo ließ ich den Enthuſiaſten dabei,
daß ſeines Zeichens und Glaubens ich ſey.
Doch da es mir gar zu häufig paſſirte,
daß gegen den deutſchen Purism ich peccirte,
worüber der Narr ſehr in Eifer kam;
ſo ſagt' ich ihm, mit erheuchelter Schaam,
mein Wille ſey gut, doch käm' ich nicht weiter

und würd' im Sprechen niemals gescheiter,
weil gänzlich mir fehle das Sprach-Organ,
das er so sehr ausgezeichnet empfahn.
Die Händ' auf dem Kopfe, die Blick' in dem Spiegel,
erspäht' er sogleich das erhabene Siegel,
das ihm die Natur auf den Schädel gedrückt,
und ward von dem Gallschen System ganz entzückt.
Mit willigem Herzen ließ er sich heilen
von seinen bisherigen Vorurtheilen,
schob auf den Sekretär alle Schuld,
und pries meine lehrende Güt' und Geduld.
Dann ließ er, mit steigendem Freundes-Vertrauen,
mich auch sein liebendes Herz durchschauen;
denn, immer begeisterter durch den Wein,
erzählt' er von seiner Liebespein,
die er lang', in der Stille, durch Rosamunden,
des Pfarrers reitzende Tochter, empfunden.
Er sagte, daß ihn ein Sprachfehler-Streit

schon längst mit dem schlechtdeutschen Pfarrer entzweit;
er hab' es daher nicht mögen wagen,
ihm, oder der Tochter sein Leiden zu klagen;
doch, durch ein glückliches Ungefähr,
hab' ihn errathen der Sekretär,
und, unaufgefodert, sich eifrig erboten,
zu knüpfen den herrlichsten Liebesknoten.
Dies sey nun auch, ohne allen Verdacht
von Seiten des Vaters, zu Stande gebracht;
in fleckloſem Deutsch hab' ihm Mundchen geschrieben,
sie lieb' ihn und werde ihn ewiglich lieben;
nun werfe, nach jeder Predigt Schluß,
sein Finger ihr zu einen heimlichen Kuß,
und wenn er sie gar in Gesellschaft fände,
dann drück' er ihr auch verstohlen die Hände.
Dies alles nun dank' er dem Sekretär,
und, allzu leichtgläubig, hab' er daher
durch dessen Geschrei sich bestechen lassen,
von mir eine falsche Meinung zu fassen;

doch seit er mich nun recht kennen gelernt,
sey alles Mißtraun von ihm entfernt;
er glaube nun fest an all' meine Lehren,
und hoff', auch den Sekretär zu bekehren.

Indem er dies sprach, fiel der Justiziar,
der lange schon selig entschlummert war,
vom Stuhle polternd hinab auf die Erde,
gleichwie ein erschlagener Ritter vom Pferde.
Er stürzte sich blutig den weinschweren Kopf,
und ich trat als Sieger auf seinen Zopf,
hielt hierdurch fest an dem Boden den Thoren
und schrie ihm mit höhnendem Ton' in die Ohren:
„Da lieg' und krümme dich, elender Feind!
„So fallen muß Jeder, der's bös' mit mir meint!
„Das ist des gewaltigen Schicksals Rache!
„So straft es die Feinde der guten Sache!
„Durch blutigen Schädel ermahnet es dich
„zur Buß' und zum Glauben an Gall und an mich.„

Siebente Lection.

So still und stumm, wie auf's Maul geschlagen,
saß in den beiden nächstfolgenden Tagen
voll Beschämung und Aerger der Justiziar,
der sonst der lauteste Schwätzer war.
Er schien auf die bitterste Rache zu sinnen;
damit er aber nichts möchte beginnen,
so fand mein taktischer Sinn für gut,
im Voraus zum Krieg' ihm zu nehmen den Muth.
Es mußte mich fürchten, wer mich nicht ehrte!
Nach diesem heroischen Grundsatze kehrte
ich meinen witzelnden Spott gegen ihn;
und da er hierauf nicht zu achten schien,
so nahm ich mir vor, ihn mit seiner großen
Karfunkelnase recht drauf zu stoßen.
Drum, als ihn der Graf bei der Tafel gefragt,
von was für Grillen er sey geplagt,
warum er so stumm und tiefsinnig sitze,
verlassen vom sonstigen, lustigen Witze,

ſo ſprach ich: „Für dieſes Mißgeſchick kann
„im Grunde wohl nichts dieſer gute Mann.
„Wie ſich die Organe wechſelnd erheben,
„ſo iſt man bald dieſem bald jenem ergeben;
„daher verdrängt oft, geſchwind wie ein Blitz,
„der tiefſte Tiefſinn den luſtigen Witz. —
„Betrachten wir ſämtlich uns in dem Spiegel!
„Kein Einzger von uns hat ſolch einen Hügel
„am Schlafbein, als hier unſer Herr Juriſt,
„der gegenwärtig ſo tiefſinnig iſt...

Der Graf ſah ihn an eine kleine Weile,
und rief dann: „Zum Henker! das iſt ja die Beule
„von neulich — von dem luſtigen Fall;
„die mahnt an die Flaſchen, doch nicht an den Gall.„

„Dieſe Beule beweiſt, daß die Gallſche Lehre
„nichts weniger iſt, als eine Chimäre...
erwiederte ich — „Das Hochſinn-Organ
„treibt Steinböck' und Gemſen die Alpen hinan;
„macht, daß der Pfarrer verachtet den Küſter,
„und daß jeder Narr möchte werden Miniſter.

„So zeigt ſich auch, vielfach modificirt,
„das Tiefſinn-Organ. Es penetrirt
„mit dieſem der Hamſter und Bergmann die Erde.
„Es reißt herab vom geflügelten Pferde
„des Witzes, der Laun' und der Phantaſie,
„hinab in die Höhlen der Melancholie
„und der ſpekulativen Philoſophie.
„Der luſtigſte Narr iſt hier auf Erden
„nicht ſicher, ein trauriger Narr noch zu werden. —
„Noch unentwickelt und thieriſch roh
„in unſerm Juſtiziario,
„riß dieſes Organ ihn, wie ſeine Brüder,
„die Bergleute, neulich zur Tiefe nieder.
„Er wär' bis ins Centrum der Erde geſtürzt,
„hätt' ſeinen Fall nicht der Boden verkürzt.
„Dies Hinderniß ward nun ein reitzendes Mittel;
„es wirkte ſo ſtark, als der kräftigſte Knittel,
„und trieb das Organ des Tiefſinns heraus;
„drum iſt's mit ſeinem Witze nun aus,

„als hätt' er beim Kellner für Wein ihn vertödelt;
„dagegen iſt herrlich ſein Tiefſinn veredelt;
„ein tiefer Denker ſeit jenem Fall
„verherrlicht er ſchweigend nun mich und den Gall.“

„Was Teufel!“ ſcherzte der Graf dazwiſchen —
„was thut der Doktor für Schnack auftiſchen!
„Was ſchwatzt er von hohem und tiefem Sinn,
„von Centnern und Knitteln? So wahr ich bin!
„ein ſaubres Rezept: durch Stöß' und durch Prügel
„zu heben am Kopf die Verſtandeshügel!“

„Ein ſaubres, jedoch kein neues Rezept.“
war meine Antwort — Wie mancher Adept
„wär' ganz zum Narren und Bettler geworden,
„hätt' ihm ſeine Frau nicht ein Dutzend Retorten,
„(bei Stoßgebeten hermetiſch geſtopft)
„zur ſchnellen Bekehrung, am Schädel zerklopft.
„Der Schulmeiſter weckt für Weisheit und Tugend,
„durch manche Kopfnuß, den Sinn bei der Jugend;
„auch brachte wohl mancher Stoß ins Genick

„ein liebloſes Weib zur Liebe zurück;
„und mancher Poet mag lange erſt kochen
„mit ſkandirenden Fingern am Stirnbeinknochen,
„eh' ſich die poetiſche Ader ergießt,
„und auf das Papier, wie Waſſer, fließt.
„Als Bahrdt, der itzt brennt in der Hölle Rachen,
„der Mutter zur Ehr' ein Pasquill wollte machen,
„ſo nahm er ſogar einen Hammer zur Hand,
„und klopft' an des eiſernen Stirnbeins Rand.
„So wenigſtens mahlt' ihn mit Meiſterhand
„einſt Kotzebu, der zu dem goldenen Bunde
„mit Gall ſich ſchon neigte aus dieſem Grunde.„ —
„Der rührende Kotzebu! ſi donc! ſi!„
rief Nantchen — „den Kotzebu nennen Sie?
„Iſt der denn immer noch nicht des Todes,
„durch die Ehrenpforte und durch den Herodes?
„Erſäuft ihn denn keine Thränenflut?
„Mais oui! er ſchwimmt ja im Waſſer ſo gut.„
„Nein!„ brummte Herr Matz, mit wilden Gebährden —

„das ist doch, um gleich des Teufels zu werden!
„Anstatt des verzweifelten: Fi und Oui —
„warum nicht das treffliche: Ja und Pfui?„
Nun ward von allen Seiten gestritten,
hier über die Kotzebuschen Hussiten,
da über die Sprachverunreinigung,
dort über die Gallsche Organmusterung.
Der Justiziar, mit erneuerter Wunde,
ward wenig gehört, blieb im Hintergrunde;
so daß es um seinen Witz und um ihn
auf immer und ewig geschehn zu seyn schien.
Mir aber, dessen listige Taktik
so schön sich hatte bewährt in der Praktik,
mir hüpfte sehr leicht durch die Adern das Blut,
und zu neuen Kämpfen faßt' ich den Muth.

Achte Lection.

Zunächſt nun ſucht' ich, durch boshaftes Necken,
den Pfarrer zu ärgern, und abzuſchrecken
vom offenſiven Gefecht gegen mich;
nur höchſtens vertheidigen durfte er ſich.
Als ob ich auf Tröſtung im Beichtſtuhle harre,
ſo ehrbar wandert' ich nach der Pfarre,
und zog vor jeglicher Dorfgans den Hut,
als meint' ichs mit aller Welt ſo gut,
wie's kaum der verhungertſte Schulmeiſter thut.
„Herr Pfarrer,„ ſprach ich — „wie ſehr ich
Sie ehre,
„trotz meiner etwas verfänglichen Lehre,
„davon geb' ich jetzt Ihnen einen Beweis,
„auf meines verſöhnlichen Herzens Geheiß.
„Ich komme nemlich hierher geſchritten,
„um mir einen Todtenkopf zu erbitten
„aus eines chriſtlichen Grabes Schacht,
„damit ich alles, was Gall erdacht,

„recht deutlich daran könnte demonſtriren,
„um jeden Zweifler zu überführen
„von ſeiner Zweifel Unſtatthaftigkeit
„und meiner Lehre Vortreflichkeit.„

Lang' konnte der Pfarrer vor ſeiner frommen Erbitterung gar nicht zu Worte kommen. Dann ſchrie er laut, und wies mir die Thür:

„Du, Antichriſt! hebe dich weg von mir!
„Dein wartet Heulen und Zähneklappen!
„ich ſehe nach dir die Hölle ſchon ſchnappen!
„nichts hab' ich Frommer zu ſchaffen mit dir!
„drum nochmals: Hebe dich weg von mir!„

Ich ſprach hierauf, mit tiefem Verneigen:

„Mein hochehrwürdiger Herr! Sie erzeigen
„mir gar zu viel Ehre durch Ihren Fluch
„für meinen chriſtlich gemeinten Beſuch.
„Ich bitte ja nur um die milde Gabe
„aus einem alten, verſunkenen Grabe:
„um einen gehirnloſen Todtenkopf.
„Gewiß, ich bin der beſcheidenſte Tropf,
„und von dieſer Seite zum Sultan verdorben.

„Der wartet nicht, bis man iſt ehrlich geſtorben,
„der kümmert ſich um kein altes Grab,
„haut gleich die friſcheſten Köpfe herab,
„ſobald er an ihnen das Gold-Organ wittert;
„drum Jeder vor dieſem Galliſten auch zittert.„
Nun hielt es länger der Pfarrer nicht aus;
er brüllte zu Hülfe das ganze Haus.
Kathrine, die Magd, kam gerannt mit dem Beſen,
ſo ſchmuzig, als wär' ſie im Schornſtein geweſen;
dann watſchelte aus der Küche herbei
die dicke Pfarr'in mit Zetergeſchrei,
in ihrer Rechten die Milchbrei-Kelle;
und endlich trippelte, mit einer Elle
in ihrer Linken, auch Mundchen herein,
um, gleich ihrer Mutter, Zeter zu ſchrein.
Nichts wollte helfen mein Demonſtriren,
mein Proteſtiren und Appelliren.
Der Pfarrer käuchte, ich ſey kein Chriſt,
ich ſey ein heidniſcher, türkiſcher Galliſt,
und drohe, mit meinen teufliſchen Klauen
das fromme Haupt ihm vom Rumpfe zu hauen.

Da rief Roſamundchen, feuerroth,
wie ein zürnender Engel: „Schlagt ihn todt,
„den Wüthrich, den Menſchenfeind, ohne Erbarmen!„

Bedrohet von vier bewaffneten Armen,
(denn auch der Pfarrer hatte voll Haſt
die mörderiſche Fliegenklappe gefaßt)
wie konnt' ich mit meinen zwei Händen, den leeren,
gehörig kämpfen? gehörig mich wehren? —
Mein guter Genius rief: „o, entflieh!„
und ich hatte die ſchöne préſence d'eſprit,
noch grade zur rechten Zeit dieſem Haufen
von wüthenden Feinden kühn zu entlaufen,
wobei ich den Deckel meines Genie's,
den fallenden Hut, blos im Stiche ließ. —

Ich war nicht wenig darüber erbittert,
daß ich einmal vor Weibern gezittert;
am meiſten aber verdroß es mich,
daß auch ein Mädchen, wie Rundchen, ſich,
anſtatt mich zu küſſen, gegen mich ſtellte,
und ein ſo liebloſes Urtheil fällte.

Drum ging ich zum Informator Matz,
und sagt' ihm: „Sie müssen mit Ihrem Schatz
„auf immer und ewig das Bündniß brechen,
„um Ihren beleidigten Freund zu rächen...
Der arme Schelm, in der äußersten Noth,
zu jeder Genugthuung sich erbot;
dies Schreckliche sollt' ich nur nicht verlangen;
wenn dieses das Schicksal habe verhangen,
so decke des Grabes Finsterniß
ihn und die Getreue nächstens gewiß.
Zuwider wurde mir nun der Pinsel
mit seinem erbärmlichen Liebesgewinsel,
und eben sagt' ich ihm schon den Kauf
von unsrer puristischen Verbindung auf;
da kam, im Besitz meines untreuen Hutes,
voll tückischen, schadenfreudigen Muthes,
der Sekretär in das Zimmer gerannt,
hielt meinen Hut hoch empor in der Hand,
und rief: „Dieser Hut, gar kläglich zerprügelt
„mit Elle und Kelle und Besen, besiegelt
„mit seinen Beulen die Cranoscopie,

„so wie auch den Muth und die Philosophie
„des Herrn, der ihn ruhmvoll im Stiche gelassen.
„Fürwahr ein Hütlein, in Gold zu fassen,
„und aufzubewahren als Original
„im Schöppenstädtischen Arsenal!„ —
„Und zwar zur Warnung für meine Feinde,
„und für meine abtrünnig werdenden Freunde!„
war schnell meine Antwort — „sie werden es sehn;
„es wird wie dem untreuen Hut' ihnen gehn.„.
Und als ich der Schwäch' und dem tückischen
Hohne,
mit diesem ernsten, prophetischen Tone,
zu schweigen geboten, entfernt' ich mich
von dem Matz und dem Kautz äußerst feierlich.

Neunte Lection.

Das Schickſal kneift, ſo gut, wie den Thoren,
mitunter den Schlaukopf auch in die Ohren;
doch ſchneller windet der Letzte ſich los
durch Schmeicheln und Liſt, oder Hieb und Stoß.
Das wird ſich erweiſen aus dem Berichte
von meiner ferneren Lebensgeſchichte;
drum, meine Zuhörer insgeſammt,
nicht voreilig mich als Schächer verdammt! —
Mein erſter Gang war nun zu dem Grafen,
der eben mit fetten Hammeln und Schafen
ſich auf dem Anger die Zeit vertrieb,
denn er hatte die Hammel und Schafe ſehr lieb.
„Was ſind dieſes„ ſprach ich — „für gute Thiere!
„ohn' Argliſt und Stolz und Tück' und Geziere!
„Fürwahr! ein herrlicher Sinn, mein Herr Graf,
„der Dieſelben ſo hinneigt zu Hammel und Schaf!
„Hin möcht' ich mein ganzes Wiſſen gleich geben,

„und unter solchen Geschöpfen nur leben;
„denn unter den Menschen hab' ich's fast satt,
„weil man nichts als Verdruß bei denen hat.
„Sie bergen sich nur von den Schafen die Pelze,
„zu bergen am Fuße die Satans-Stelze;
„im Innern wüthet ein reißender Wolf;
„ihr Herz ist ein felsigter, unsichrer Golf.„

Als mir der Graf hierauf gnädig entgegnet,
ich möcht' ihm doch sagen, was mir begegnet,
und wer mir was habe zu Leide gethan,
so hub ich von neuem also an:

„Ich war, wie der gnädge Herr Graf selbst wissen,
„bisher, nach meinen Kräften, beflissen,
„die Einleitungslehren zum Gallischen System,
„aufs möglichste faßlich und leicht und bequem,
„fast alle Morgen beim Dejeuniren,
„in Dero hochgräflichen Kopf zu dociren;
„und wenn Höchst Ihnen die Zeit ward lang,
„so daß Sie schnarchten mit Sang und Klang,
„so hab' ich, voll Ehrfurcht, sogleich geschwiegen,

„hab' abgewedelt so Mücken, als Fliegen;
„selbst, wenn ich ein wenig dejeunirt,
„doch stets in Gedanken weiter docirt,
„um pünktlich meine Stunde zu halten,
„und als ehrlicher Mann mein Amt zu verwalten.
„Jetzt näh'r' ich mich endlich an jenen Punkt,
„mit dem der Gallist am glücklichsten prunkt,
„als mit der trefflichsten Zeitvertreibung.
„Ich meine die namentliche Beschreibung
„und Ortbestimmung für jedes Organ
„vom Nacken bis hoch zum Scheitel hinan.
„Dies interessirt. Keines Fliegenwedels
„bedarf ich hiebei; aber wohl eines Schädels,
„auf welchem für jedes Organ der Distrikt
„ist aufgezeichnet äußerst geschickt.„ —
Nun schwur ich, ich wär' in der besten Meinung —
blos, um nicht als Räuber in die Umzäunung
des Kirchhofs zu kommen — zum Pfarrer hin
gegangen mit christlich verträglichem Sinn.
Dann mahlt' ich, mit etwas grellen Farben,

wie's mir ergangen, und was für Narben
und Beulen mein armer, geraubter Hut
erhalten von Priesters Rach' und Wuth.
Und endlich bat ich den Grafen inständig,
er möchte — (wo möglich, eigenhändig,
weil Kautz dieses wohl nicht gern werde thun) —
den ernsten Befehl auszustellen geruhn,
es solle der Pfarrer mich, längstens bis morgen,
durch Magd oder Tochter mit Schädeln versorgen,
mir abbitten sein' und der Seinigen Wuth,
und kaufen einen ganz neuen Hut. —
„Ho!" rief der Graf — „das laſſ' ich wohl bleiben!
„Ich werde kein Esel seyn, selber zu schreiben!
„Was schiert mich das Gernthun des Sekretärs?
„Brauch' ich denn zu schreiben, oder braucht er's?"
Dies eben sucht' ich voll List zu erzielen,
um desto besser mein Müthchen zu kühlen. —
Sogleich ward Kautz auf den Anger citirt,
und neben den Hammeln instruirt;

und als er ganz leis' eine Einwendung wagte,
erhob der Graf seinen Stock, und sagte:
„In's Teufels Nahmen, Herr Sekretär!
„wer hat zu befehlen? Ich, oder Er?
„Den Augenblick soll Er die Ordre abfassen,
„und sich von dem Doktor diktiren lassen!
„So lang' Er in meinen Diensten steht,
„das alles nach meinem Kopfe geht.„
Herr Kauz, fast erstickt vor innerem Grimme,
verlor Besinnung und Meinung und Stimme,
empfahl sich kleinlaut, und ging mit mir fort,
und schrieb mein Diktirtes Wort vor Wort.
Kein Triumphator zu Rom triumphirte
so stolz, als ich nun einher stolzirte;
doch auf der Pfarre war alles zerstört,
als hätte der Hagel die Ernte verheert.
Der Mann schalt auf Weib und auf Milchbrei-Kelle,
die Mutter auf Tochter und Leinwand-Elle,
die Tochter auf Katharinens Geschrei,
und diese schwur, der Herr Pfarrer sey

an allem, was sie und ihr stumpfer Besen
gethan und gesündiget, Schuld gewesen.
Doch endlich kam Kauz, und ertheilte den Rath,
der Pfarrer möchte, auf frischer That,
um meinen Einfluß zu hintertreiben,
recht kläglich an die Frau Gräfin schreiben.
Und wohl vertraut mit dem frommen Sinn
der Gräfin, setzte der Pfarrer sich hin,
und schildert' ihr seine Lage gar kläglich,
und legt' es ans Herz ihr äußerst beweglich,
ihn zu retten von der bestimmten Schmach,
wofür er, mit frommer Salbung, versprach,
sie fernerhin eifrigst bei Gott zu vertreten,
in allen Morgen- und Abend-Gebeten.
Von Mundchen ward selber der Brief über-
bracht,
und meiner in schlechten Ehren gedacht,
so schlecht, als ich nie noch der Gräfin erschienen.
Und Abends, hinter den seidnen Gardinen,
ward von der Gräfin der Graf ganz behext,

durch langes Predigen über den Text:
„Man muß auch den dummſten und böſeſten alten
Geweihten des Herrn in Ehren halten,
viel höher, als ſolch einen Sauſewind,
wie meiſtens die jungen Doktoren itzt ſind.“
Drum, als ich am Morgen den Grafen beſuchte,
er gleich die geſtrige Ordre verfluchte,
und that darauf einen heiligen Schwur,
er ſey von mir übertölpelt nur,
er wolle den Pfarrer nicht weiter kränken,
und lieber ſelbſt einen Hut mir ſchenken,
auch brauch' ich, weil ich kein Edelmann ſey,
an keine Revanche zu denken hiebei.

Was wollt' ich machen? Ich mußte mich fügen,
und chriſtlich geſinnte Verſöhnlichkeit lügen;
denn hätt' ich dem Grafen zu trotzen gewagt,
ſo hätt' er mich leicht aus dem Hauſe gejagt,
um aus der doppelten Klemme zu kommen;
und ruderlos wär' ich wieder geſchwommen
auf unabſehlicher Meeresflut.
Ich verbarg alſo meine heimliche Wuth,

um fester mich erst in dem Sattel zu setzen,
und dann die jetzige Schart' auszuwetzen.
„Ich selber„ sprach ich — „werde die Hand
„dem Pfarrer bieten zum Freundschaftsband,
„und alle Revanche decreciren.
„Wie aber, gnädger Herr Graf, acquiriren
„wir nun einen Schädel? Bedenken Sie!
„der Mensch ist ein Mensch; der Mensch ist kein Vieh,
„und wird auf dem Kirchhofe christlich begraben;
„drum ist sein Schädel so leicht nicht zu haben.„
„Ja freilich„ brummte der Graf — „Das ist wahr.
„Das hatt' ich vergessen ganz und gar.
„Ja, sieht Er, von meinen gräflichen Ahnen,
„so wie von den gräflichen Unterthanen
„ich Keinem ein Stück entwenden mag,
„damit's ihm nicht fehlt am jüngsten Tag.
„Er muß einen Schädel von auswärts verschreiben;
„für Geld ist alles ja aufzutreiben;
„auf diese Art bleibt unser Kirchhof in Ruh',
„und meiner Gemahlin Junge dazu.„

Zehnte Lection.

Aufs allergelindeste, mußt' ich den Grafen
an Gelde wenigstens etwas strafen,
daß er, der Gemahl, so erbärmiglich
vor seiner Gemahlin die Segel strich,
ohn' im geringsten sich um das Zertrümmern
von meinem bischen Resrekt zu bekümmern.
Auch, weil ich so schwach auf den Füßen stand,
war's nöthig, daß ich, unter der Hand,
so viel ich konnte, zusammen raffte,
und mir einen Nothpfennig baldigst verschaffte.
Drum als ich zum Pfarrer geschickt meinen Brief,
ich eilig wieder zum Grafen lief,
und fragt' ihn, ob er's zufrieden wäre,
daß ich vom Erfinder der Schädellehre,
von Gall gleich verschrieb' ein Kopfideal,
von ihm selber bezeichnet als Original.
Doch, setzt' ich hinzu mit guter Courage,
der Preis für Schädel und Emballage

belaufe ſich wohl auf zwölf Luidor;
auch liefre der Meiſter nichts aus, bevor
er baar die Bezahlung habe empfangen.
„Zum Henker! wer thut denn Kredit verlangen?
rief hier der Graf — „Ich bin doch ein Mann,
„der ſolch einen Quark wohl bezahlen kann.
„Hier ſind, ſtatt der zwölf, lieber funfzehn Stücke,
„damit uns der Gall recht was Gutes ſchicke...
Ich ſteckt' in die Taſche das luſtige Geld,
den Schlüſſel zum Himmel auf dieſer Welt,
den ſtärkſten von allen Talismanen,
das höchſte von allen höhern Organen,
bei welchen man leicht manches andre entbehrt,
ohne welches die andern ſo wenig ſind werth!
Und um dieſes Sümmchen nun ſelbſt zu verdienen,
verſchrieb ich ein Schriftchen, das unlängſt erſchienen,
wobei ſich ein Kupferblättchen befand,
auf welchem ganz deutlich verzeichnet ſtand
die von Gall entworfene Schädelcharte,

auf welche der Graf voll Ungeduld harrte.
Sobald ich nun noch einen Kopf acquirirt,
und auf demſelben das Kupfer kopirt,
ſo war das Sümmchen ſo ehrlich gewonnen,
wie tauſend andere unter der Sonnen. —
Nun hatt' ich von einer Grube gehört
auf dem Kirchhof', in welcher man, unverſehrt,
aus alten Gräbern ſehr viele Knochen
verſcharret habe vor einigen Wochen.
Zu dieſer Grube ſtahl ich mich hin
an ſpätem Abend, mit luſtigem Sinn,
ſo daß keine Furcht vor Geſpenſtern und Geiſtern
ſich meiner Seele konnte bemeiſtern.
Doch ward ich nicht wenig überraſcht,
indem ich den ſchönſten Kopf juſt erhaſcht,
als leis' an der Mauer ſich etwas regte,
und zwiſchen den Gräbern dann fortbewegte.
Schon glaubt' ich mich von einem Laurer ertappt,
der mir es nicht gönnte, was ich erſchnappt;
und wie vor dem Feind ein Soldat blieb ich ſtehen,
weil ein kleines Erzittern mich hindert' am Gehen.

Doch endlich war die verdächtge Geſtalt
in mäßiger Ferne vorüber gewallt
bis zu der Thür von des Pfarrers Garten;
und dann, nach einigem Huſten und Warten,
that leiſe ſich auf von innen die Thür;
und ich ſah nun wohl ein: der Beſuch galt nicht mir.

Ich ſtand unbeweglich noch eine Weile,
warf zu dann die Grube mit möglichſter Eile,
um noch zu belauſchen den zärtlichen Matz
beim Stelldichein, das ihm erlaubt ſein Schatz.
Die Thür war verriegelt; doch hört' ich ein Flüſtern,
ein Küſſen und Koſen, gar zärtlich und lüſtern,
an einer Stelle der Scheidewand,
wo dicht an derſelben ein Leichenſtein ſtand.
Ganz leiſe klimmt' ich empor an dem Steine,
ſtellt' einem Engel aufs Haupt meine Beine,
und lehnt' an die nahe Wand meinen Leib,
um niederzuſchaun auf den Zeitvertreib
der Liebe, den ſich, bei Schäkern und Lachen,

das Liebespaar eben beliebte zu machen.
Ein Veilchen sah ich in guter Ruh'
dem losen, verliebten Spiele zu;
doch bald fing es an mich sehr zu verdrießen,
von dem, was ich sah, nichts mit zu genießen;
und augenblicklich war ich bereit,
von dem Mädchen, mit dem ich mich jüngst entzweit,
den glücklichen Ritter hinweg zu schieben,
um, so wie er, auch ein wenig zu lieben.
Ich sann auf einige Flüche schon
aus der Sprach' einer fremden Nation,
zur sichern Verscheuchung des strengen Puristen,
um mich, statt seiner, dann einzunisten.
Da ward es mir, trotz der Dunkelheit, klar,
daß schon ein Dieb in dem Neste war;
ich erkannte nemlich, mit tiefem Grimme,
des Sekretärs mir so widrige Stimme,
der, für ein Briefchen von Matz, ohne Schaam
das verliebteste Botenlohn nahm und bekam. —
Er sagte lachend, vermuthlich schliefe

Herr Maz schon, oder er sänn' auf Briefe
im allerstrengsten juristischen Stil,
in welchen der Gimpel, wer weiß wie viel,
bei seiner Geliebten zu wagen glaube,
wenn er schriftlich am Schluß ein Küßchen ihr
raube.
Dann hört' ich, daß Herr Kauz das Projekt
in Liebe mit Mundchen ausgeheckt,
den Maz dem Pfarrer zu adjungiren
und schnell mit Mundchen zu kopuliren,
damit ihre heimliche Liebelei
für sie von keiner Gefahr weiter sey.
Sich selber, den schelmischen Kauz, aber hatten
der gnädige Herr Graf schon bestimmt zum Gatten
von Mautchen, mit doppelter Pension,
als kluger Gefälligkeit würdigen Lohn. —
Doch endlich begann man, sich auch zu erste-
chen,
von mir höchst ehrenrüria zu sprechen.
Da ward ich vor Zorn zu lauter Moral;
ich mochte den sündlichen Liebes-Skandal

nicht länger ſehen, nicht länger hören;
ich mußte das Koſen der Unholde ſtören.

Mit meinem Hakſtocke, fein geſpitzt,
ward Kauzen der Hut vom Kopfe ſtibitzt;
und während er mit den Händen, erſchrocken,
ſich faßt' an das Zöpfchen, ſich zauſt' an den Locken,
erlaubt' ich dem Todtenkopf', über die Wand
hinunter zu ſchau'n auf den Liebesſtand.
Und bedenklich nickt' er, als macht' er viel Gloſſen,
über jedes Küßchen, das Kauz genoſſen,
denn er ſelber war ganz vom Küſſen bekehrt,
ſeit die Würmer ſein kleines Gehirn verzehrt.

Und Mundchen ſah mit verſtörten Blicken
ſein häßliches Grinſen, ſein drohendes Nicken,
und ſchrie voll Entſetzen: „Daß Gott ſich erbarm'!„
und wollte ſich klammern an Kauzens Arm.
Doch Kauz, noch eben ſo liebewarm,
ſchien plötzlich bekehrt zu der ſtrengſten Tugend;
es reizten nicht mehr ihn Schönheit und Jugend,
aus dem Staube macht' er drum eilend ſich,
und ließ bei Mundchen als Wächter mich.

Um dieser nun über ihr schelmisches Wesen
recht ernßlich und christlich den Text zu lesen,
und um ihr zu geben zur Straf' einen Schmatz,
that ich rasch hinab von der Wand einen Satz.
Doch, glaub' ich, ich blieb mit meinem langen
Neckärmel an einem Aste hangen,
und eh' ich mich losgerissen, war schon
die bestürzte Schöne ins Haus entflohn.
Frägt Jemand, ob nun nichts weiter geschehen,
so schwör' ich, daß ich nichts weiter gesehen;
und wer meinem eifrigen Schwure nicht glaubt,
sich selber der Ruhe des Glaubens beraubt.

Elfte Lection.

Ich hatt', unbemerkt und luſtigen Muthes,
die Doppelbeute des Schädels und Hutes
zum Fenſter hinein in mein Zimmer gebracht,
und ruhig geſchlafen den Reſt der Nacht.
Und als der blaſende Kuhhirt mich weckte,
erſann ich hundert Plän' und Projekte,
zu ſtrafen das ſchelmiſche Liebespaar,
das geſtern von mir gefangen war.
Heut' wollt' ich dem Lieben, und morgen dem Haſſen
nach Luſt und Laune den Zügel laſſen;
ſo oft ich würde zu Mundchen gehn,
ſollte Kanz auf dem Kirchhof' als Schildwache ſtehn;
wie's Mäuschen unter der furchtbaren Tatze
der zögernd und ſpielend mordenden Katze,
ſo ſollt' er mir dienen zum wechſelnden Spiel,
bis es mir oder ihm etwa würde zu viel,

und ich ihn dann endlich, mit gutem Bedachte,
auf immer, unheilbar zu Schanden machte.
Noch heute sollte beginnen mein Hohn
mit Ankündigung einer Hut-Auction;
und von dem nächsten Zusammenkommen
mit Rosamundchen, dem sonst so frommen,
ehrbaren Kind', izt so schuldbewußt,
versprach ich mir ganz vorzügliche Lust.
Doch aus des geschwätzigen Bartputzers Munde
erfuhr ich schon in der nächsten Stunde,
sie heul' und schreie, wie halb verrückt,
es hab' in der Nacht der Alp sie gedrückt,
sie glaub', es kämen durch Thür' und Fenster
mit Todtenlörfen verliebte Gespenster;
er hab' ihr daher im größten Allarm
die Adern geschlagen am Fuß und am Arm,
und lasse sie jezo recht transspiriren
und tüchtig vomiren und tüchtig laxiren,
um recht aus dem Grunde sie gleich zu kuriren;
denn, läg' nun das Uebel auch hier oder dort,
so müss' es doch, ohne Barmherzigkeit, fort.

„Verdammter Empirikus!„ rief ich, und faßte
den Schurken im Zorn bei der Halstuchquaste —
„Gleich ſchwöre die alte Methode ab!
„Und bring' nach der neuen die Kranken ins Grab!„
Ich zwang ihn, auf ſeinen Knieen zu ſchwören,
dem Brown und dem Schelling anzugehören;
doch ſchnell nun zur Thüre hinaus, wie ein Reh,
erhob er mit Heulen ſein Ach und ſein Weh,
und nannte ſich laut einen Routinier,
den ſelber ein Neil müſſe reſpektiren,
und der ſich nicht laſſe von mir exequiren.
Der Schurke bekümmerte weiter ſich nicht
um mein, zur Hälft' erſt raſirtes Geſicht.
Er hatte den Kauz und den Matz im Entfliehen
aus ihren Zimmern herausgeſchrieen.
Zu dieſen ich nun mit Eifer ſprach:
„Ihr Herren, lauft eilig dem Bartputzer nach,
„ſonſt wird er Euch Euer Liebchen ermorden,
„das eben vor Liebe iſt närriſch geworden!„

„Was ſoll denn das heißen?“ fragte der Matz.
„Nun“ ſprach ich — „Ihr kennt ja doch Beid' Euren Schatz?
„Der ſpricht itzt im Wahnſinn, mit reuiger Rührung,
„von eines Poſtillons Tück' und Verführung,
„der Liebesbriefchen ihm heimlich gebracht,
„und nebenbei, im Dunkel der Nacht,
„die ſträflichſte Flamm' in ihm angefacht,
„daß endlich, das ſündige Paar zu bekehren,
„Geſpenſter vom Kirchhof gekommen wären...
„Nein!“ ſagte Matz mit beruhigtem Ton —
„Mein Liebchen nennt Niemanden Poſtillon;
„die ſpricht nur von Brief- und Reiſe-Fuhr-Knechten;
„drum kann ich ſie dreiſt als ſchuldlos verfechten...
„Recht brav, Herr Ritter!“ erwiedert' ich ihm —
„allein dieſer Grund iſt etwas ſublim;

„das wird selbst Ihr Freund, der Herr Kauz, gestehen,
„der etwas betreten ist, wie Sie sehen...
Da stürzte ohnmächtig zu Boden bald
die Kauzische Armeisündergestalt.
Die Beine begannen vor Frost ihm zu schlottern;
er wollte sprechen, und konnte kaum stottern;
als hätt' ein Gespenst ihn im Nacken gefaßt,
so kläglich stand er, gebückt und erblaßt.
Ich sagte zu Max, er möchte des armen,
so zärtlichen Freundes sich tröstend erbarmen,
den sonst ein sympathetischer Schmerz
wohl auch zerstöre Gehirn und Herz. —
Und froh, dem sonst so geschwätzigen Raben
schon Flügel und Zunge gelähmt zu haben
durch meiner Worte giftigen Stich,
empfahl ich aufs höflichste Beiden mich.
Der Lakei, der mich vollends rasiren mußte,
von Mundchen mir viel zu erzählen wußte,
und Jeder, der über die Schwelle nur schritt,
bracht auch eine neue Erzählung mit;

bald, daß ſie Niemanden wolle mehr kennen,
bald, daß ſie glaub', in der Hölle zu brennen,
und dann betheure mit lautem Geſchrei,
daß Kautz, ihr Geliebter, Schuld hieran ſey.
Es flog ſehr eilig hievon die Kunde
im gräflichen Schloſſe von Munde zu Munde;
und Jeder, der ſie im Fluge erhaſcht,
war mehr oder weniger überraſcht,
und auch ſehr bald fiel es ein einem Jeden,
daß Kinder und Narren die Wahrheit reden;
drum faßte Jeder ſehr bald den Verdacht,
daß Kautz wohl im Stillen ein Schelmſtück gemacht.
Herr Matz blos ließ ſich den ſeligen Glauben
an Freund und Geliebte durchaus nicht rauben,
und dachte, er ſelber ſey immer gemeint,
wenn Mundchen im Wahnſinn nenne den Freund.
Doch Nantchen, des Freundes geheime Verlobte,
war anderer Meinung hierüber. Und tobte
auch liebende Eiferſucht nicht durch ihr Blut,
ſo ſetzt' es beleidigter Stolz doch in Glut.

Sich betrogen von einem Betrognen zu ſehen,
und einem Dorfgänschen nachzuſtehen:
das war ein ſtarker, gewaltiger Sporn,
ſie raſch zu verſetzen in heftigen Zorn.
Sogar der Herr Graf, der in dieſem Punkte
ſonſt eben nicht mit Moralien prunkte,
war diesmal zu lauter Moral geſtimmt,
und gegen den Frevler nicht wenig ergrimmt,
der ihm, dem hochgräflichen Kirchenpatrone,
mit ſolch einem hinterliſtigen Hohne
bei Maudchen, nach der der Herr Graf ſchon ge-
ſchielt,
das ſträflichſte Prävenire geſpielt. —
Und vollends des Grafen fromme Gemahlin!
ſeit Jahren ſchon ſtreng, wie die ſtrengſte Veſtalin,
der das lauteſte Lob der Keuſchheit gebührt,
ſeit Niemand ſie mehr in Verſuchung führt —
die frömmelnde, keuſchelnde Gräfin, entrüſtet,
daß Lauzen nach heimlichen Freuden gelüſtet,
und daß er mit ſeiner Lüſternheit
das heilige Haus des Pfarrers entweiht,

wofür sie schon sah in der Hölle ihn lodern,
ließ endlich, voll Eifer, ihn vor sich fodern.
Ich sah, wie der Sünder, mit bleichem Gesicht,
die Treppe hinauf ging zum strengen Gericht.
Ich that, als ob ich kein Wort davon wisse,
warum er so eilig zur Gräfin müsse,
und fragt' ihn recht höflich und freundlich darnach;
und da er, vor Grimm, in Thränen ausbrach,
so sagt' ich zu der erbärmlichen Memme:
„Ey, ey! ist der sündige Fuchs in der Klemme?
„Nun, Vivat die Tugend! mit dieser allein
„auf der Erd' und im Himmel man selig kann seyn.„
Ich konnt' es ohne Bedenken wagen,
ganz laut diese schöne Sentenz zu sagen,
weil Mundchen mich nicht im Dunkeln erkannt,
und drum auch nicht in der Narrheit genannt.
Laut lacht' ich hernach auf dem einsamen Zimmer,
und hatt' in Gedanken das Sprüchlein immer,
so oft ich dacht' an die Nacht zurück:
Je ärger der Schelm, je besser das Glück.

Zwölfte Lection.

Das Käuzlein hatt' unterdeß beim Examen,
zu welchem auch der Herr Graf mit kamen,
nicht übel ſeine Rolle geſpielt,
und wirklich die Ehrenerklärung erzielt,
daß Mundchen ihn nur aus Wahnſinn verklage,
indem ſie den rechten Nahmen nicht ſage. —
Die Meinung des gläubigen Maz nemlich bot
ihm leichte Hülf' in ſo groſſer Noth.
Weitläuftig erzählt' er den beiden Richtern,
die vor ihm ſaßen mit ernſten Geſichtern,
er ſey, aus Freundſchaft für Mazen, nur
geweſen ein poltillon d'amour,
jedoch in allen Züchten und Ehren,
das könn' er mit tauſend Eiden beſchwören;
auch wiſſ er, daß Mazens höchſter Genuß
beſtanden in einem ſchriftlichen Kuß;
doch glaub' er, daß Mundchen, die zarte Seele,
ſich mit Gewiſſensbiſſen nun quäle,

ohn' elterlich Wissen, schon unter der Hand,
geknüpfet zu haben ein Liebesband.
Er bat seine Richter, mit tiefem Verbeugen,
den Matz citiren zu lassen als Zeugen;
und als der zitternde Matz erschien,
beschwur er bei allen Heiligen ihn,
zu geben Gott und der Wahrheit die Ehre,
und, wie ihr Verhältniß zu Mundchen wäre,
als ehrlicher Mann ganz frei zu gestehn.

Matz wollte hiebei fast vor Angst vergehn,
und flehte weinend um gnädge Verzeihung
von wegen seiner verliebten Entweihung
der heiligsten Dinge, indem er sogar
in der Nähe von Kanzel und von Altar
mit Mundchen zärtliche Blicke gewechselt,
und Schmeichelwort' in Gedanken gedrechselt,
zur Ehre für ihn und seine Zunft
bei der ersten, der besten Zusammenkunft
mit seiner, durch ihn im Deutschen geübten,
oft schreibend und träumend geküßten Geliebten.

Hier mußte der Graf sich halten den Bauch

vor Lachen über den albernen Gauch;
und ſelbſt die Gräfin begann, ſich zu fächeln,
dadurch zu verbergen ihr ſpöttiſches Lächeln.
Der Graf war der Meinung, es hätte der Matz
mitunter auch einen wirklichen Schmatz
auf Mundchens Mund ſollen appliciren,
anſtatt nur zu küſſen beim Correſpondiren,
womit er gewiß den Verſtand ihr zerſtört;
„denn„ ſagt' er — „ein Schmatz, hab' ich immer gehört,
„aufs Maul, aber nicht aufs Papier gehört.„
Die Gräfin vergaß nicht, ihr Amt zu bedenken,
und wußte bald wieder einzulenken
in ernſtlicher Unterſuchung Geleis.
Sie meinte — (das machte den Kauz wieder heiß) —
der Keuſchheit gebühre doch immer der Preis;
und führe ſie auch in die Irrenhaus-Zelle,
ſo führe ſie doch nicht hinab in die Hölle.
Hier machte der Graf ein ſo langes Geſicht,
als hört' er zum nahenden, jüngſten Gericht

ſchon aller Lärmtrompeten Geſchmetter,
und als grüßt' ihn Beelzebub: „Lieber Herr Vetter!„

Doch Kauz, der Böſewicht, war nicht faul,
aufs neue zu öffnen ſein Lügenmaul,
und ſagte, daß mir und der Schädellehre
der Dank für Mundchens Verrücktheit gehöre;
die Frechheit, womit ich den Pfarrer vexirt,
und was ich ihm ſelbſt in die Feder diktirt,
als Ordre des übertölpelten Grafen,
um Tochter und Eltern aufs härtſte zu ſtrafen:
dies alles habe das gute Kind,
aufs zärtlichſte gegen die Eltern geſinnt,
ſich gar zu ſehr zu Gemüthe gezogen;
und hierdurch um ihren Verſtand betrogen,
vermeine ſie, Wunder was ſey geſchehn,
und glaub' immer, Todtenköpfe zu ſehn,
verwechſ'le ſie Nahmen, Perſonen und Sachen,
und wähne, zu brennen im Höllenrachen.

Sobald nun der Schelm von allem Verdacht
durch dieſes Geſchwätz ſich frei gemacht,

und er ein Urtheil erſchlichen höchſt glimpflich,
erfrecht' er ſich noch, zu ſprechen höchſt ſchimpflich
von mir, als Sünder in Wort und That;
deshalb er die Gnade vom Grafen erbat,
mein loſes Maul mir verbieten zu laſſen,
womit ich zu Hauſ' und auf allen Gaſſen
ihn kränk' und beleidige äußerſt ſchwer.
Er fand auch für dieſe Bitte Gehör;
es ließ mir der Graf durch Matzen ſagen,
ich ſolle nicht mehr zu beleidigen wagen
den braven Kautz, der ſo eben frei
von allem Verdachte geſprochen ſey.
„Gut!„ ſagt' ich — „ich werde durch tiefes
Schweigen
„dem Grafen meinen Reſpekt bezeigen;
„doch fürcht' ich, Herr Kautz hat mit all' ſeiner
Liſt
„ſich nur verſchafft eine Galgenfriſt.„
Nichts ließ ich für jetzo mir weiter merken
von Kautzens ſündlichen Liebeswerken;
doch auf die empfindlichſte Rache hin

war nun gerichtet mein ganzer Sinn;
das allerbitterſte wollt' ich erdenken,
um Kautzen ſo tief, als nur möglich, zu kränken.
Doch da ich im beſten Sinnen war,
beſprachen ſich Kniff, der Juſtiziar,
und Plumy, der Verwalter, vor meinen Fenſtern
ganz laut von Mundchen und ihren Geſpenſtern;
dann fing mich Kniff zu bewitzeln an,
und ſchwatzte von einem Geſpenſter-Organ;
und Plumy erzählte mit frechem Muthe
von einem kläglich zerpfügelten Hute,
mit welchem Kautz ſeinen Ofen verziert,
nachdem er zuvor ſehr eifrig ſtudiert,
was wohl für ganz beſondere Gaben
der Herr eines ſolchen Huts müſſe haben.
Da ſprang ich ans Fenſter, vor Zorn entbrannt,
mit Kautzens geraubtem Hut in der Hand,
und ſagte zu Plumy, mit wilden Gebärden:
„Wir wollen ſehn, wer zu Schanden wird werden,
„und wer am beſten die Kunſt wird verſtehn,
„genau einem Hute es anzuſehn,

„was für Organe darinne gestecken.
„Mir ist es, Gott Lob! geglückt, zu entdecken,
„nach Schlüssen, die mein System mich lehrt,
„daß dieser Hut einem Schurken gehört,
„der heimlich sündlichen Umgang geflogen,
„und Freund und Braut und Brodherrn betrogen,
„so schändlich, daß er zum Galgen ist reif,
„wie ich behaupte ganz fest und steif..
Es glückte mir zwar, durch dies Peroriren
dem dummen Verwalter zu imponiren;
doch plötzlich entriß mir der lauernde Kniff
den Hut durch einen verteufelten Griff.
Er war, sobald ihm dies Stückchen gelungen,
um einige Schritte zurückgesprungen,
und sagte: „Triumph! ich bin im Besitz!
„das gibt einen schönen Injurienprozeß!
„Herr Kautz ein Schurke! und reif zum Galgen!
„Frisch auf! nun will ich einmal mich balgen,
„für meinen Freund, so schwer infamirt!
„und, Herr Plump, Sie werden als Zeuge citirt..
Voll Aerger, daß sich der Dieb so freute

ob ſeiner liſtig gemachten Beute,
riß ich nun Plumpen vom Kopfe den Hut,
und ſagte: „Ganz wohl! Ihr Herren, thut
„als Kläger und Zeugen nach Eurem Belieben;
„ich werd' unterdeſſen mich fleißig üben
„in meiner immer bewährteren Kunſt,
„die Thoren nur halten für leeren Dunſt.
„Vielleicht entdeck' ich auch, was für Gaben
„Herr Plumpy, der Verwalter, wohl mögen haben.„
Ich ließ ihn toben, und macht' in Ruh
die Fenſter und Thüren mit Sorgfalt zu,
nachdem ich ihm die Verſichrung gegeben,
ſein Schelmendeckel wäre mir eben
ſo lieb, als jener, den Kniff mir entwandt,
und bliebe daher mein Unterpfand.

Dreizehnte Lection.

Es wollte mich Plump bei dem Grafen verklagen,
zuvor aber hören, was Kauz würde sagen,
drum lief er dem Justitiario nach,
der folgendermaßen zu Kauzen sprach:
„Den Hut hier, den ich sogleich, als den Ihren,
„erkannt' an den goldnen Trotteln und Schnüren,
„den hab' ich so eben, mit eigener Hand,
„den Krallen des Doktor Krall's entwandt,
„der schändlich sich hat an Ihnen versündigt,
„indem er laut aus dem Fenster verkündigt,
„er habe an diesem Hute entdeckt,
„daß Schurken-Organe darinne gesteckt;
„auch hat er erklärt, mit der frechsten Miene,
„der schurkische Herr dieses Hutes verdiene,
„für heimlich begangene Missethat
„und betrügliche Falschheit, Galgen und Rad.„
Herr Kauz stand da, wie vom Schlage getroffen.

Die Augen ganz ſtarr, und den Mund weit offen,
verſucht' er zu ſprechen, und konnt' es doch nicht,
und machte das albernſte Jammergeſicht.
Sobald er ſich etwas vermochte zu faſſen,
ſo bat er, man möchte für jetzt ihn verlaſſen;
und als er nun war ein Weilchen allein,
begann er zu ſeufzen, und endlich zu ſchrei'n:
„Ich bin verrathen! ich bin verloren!
„Der Schurke, den ich, zu verderben, geſchworen,
„verdirbt nun mich mit feindlicher Wuth,
„durch dieſen, gegen mich zeugenden Hut!„
Und kläglich mußte der Hut nun büßen.
Er warf ihn zu Boden und trat ihn mit Füßen,
ſo daß er meinen zerprügelten bald
noch übertraf an ſchlechter Geſtalt.
Am Fenſter belauſchte Herr Plump dieſes alles;
und, durch das Frappante ſolch eines Falles
zum Glauben an meine Kunſt und an mich
gezwungen, entfernt' er mit Zittern ſich.
Drauf kam er an meine Thür mit der Bitte,
(das Bitten war ſonſt eben nicht ſeine Sitte)

ich möchte zurück ihm geben den Hut,
und nicht ihm jagen die Gall' in das Blut.
Ich aber sagte, ich möchte nichts hören,
er solle mich nicht im Studieren stören,
nichts gehe mich an seine Gall' und sein Blut,
desto mehr hingegen der Gall und sein Hut.
Da ging er hinweg mit Seufzen und Flu-
chen,
um Rath und Trost bei Kanzen zu suchen;
doch dieser bestieg so eben sein Pferd,
die Taschen voll Geld und Geldes Werth,
und sagte: „Freund Plump, es sind böse Zeiten!
„ich braver Mann muß zum Teufel reiten,
„weil dieser verhaßte, verdammte Gallist
„weit schlimmer für mich, als der Teufel ist!„
Kaum war er mit einem Fuß' in dem Bügel,
so jagt' er davon mit verhängtem Zügel,
laut fluchend über sein Mißgeschick,
und verschwand, und kehrte nimmer zurück.
Und Plump sah ihm nach mit Zittern und Be-
ben;

und konnte vor Schreck die Füße kaum heben,
und seufzte: „Verflucht sey die Lehre Galls!
„ich fürchte, sie bricht auch mir noch den Hals!„
Er kam noch einmal an mein Zimmer gekro-
chen,
und wagte, ganz leise nur, anzupochen,
so daß ich dacht' an ein Rendez vous,
und riegelte auf meine Thür' im Nu.
Sobald ich den plumpen Verwalter erblickte,
der tief vor De- und Wehmuth sich bückte,
erschrak ich vor seinem Stocke fast;
allein sein Gesicht, so gewaltig erblaßt,
sein Stottern und seine zitternden Glieder
belebten mit gutem Muthe mich wieder.
Er-euetschte seine plumpe Gestalt
durch die schmale Oeffnung der Thür' mit Gewalt,
und begann dann also mich anzuflehen:
„Ach, lassen Sie Gnade für Recht ergehen!
„Ich will von selbst Ihnen alles gestehen,
„was Ihnen mein Hut nur verrathen kann!
„gewiß, das will ich, als ehrlicher Mann!

„nur ſchonen Sie meine Ehr' vor den Leuten,
„damit ich nicht brauche zum Teufel zu reiten
„als Schelm und Dieb, wie der Sekretär!„
„Was?„ rief ich — „Wer reitet zum Teufel? Wer?„
Herr Plumpe wiederholte: „Der Sekretär.
„Es hat ja ſein Hut ſeine ſchelmiſchen Thaten
„dem Hochgelahrten Herrn Doktor verrathen;
„drum jagt er davon mit dem Schimmel, als ob
„der Teufel ihn ſpornt', im geſtreckten Galop.„
Ich ließ mir das immer von neuem erzählen,
um mich zu ergetzen, und Plumpen zu quälen;
und hiemit noch lange nicht habend genug,
verſucht' ich, durch manchen frömmelnden Spruch —
zum Beiſpiel: Ehrlichkeit währet am längſten —
den dummen Teufel noch mehr zu ängſten.
Dann that ich, als wüßt' ich durch ſeinen Hut
ſchon, was er für Sünden begangen, recht gut;
doch ließ ich ihn merken, ein offnes Geſtändniß
und aller begangenen Sünden Bekenntniß
verſöhne vielleicht meinen chriſtlichen Zorn.

„Ach!„ ſtotterte Plumy — „ein Scheffelchen Korn,
„hier zu wenig und dort zu viel gemeſſen —
„ein Thälerchen, anzuſchreiben vergeſſen
„im Einnahme-Buch — Herr Doktor, das kann
„mitunter paſſiren dem bravſten Mann.„
Nun hatt' ich gänzlich den Dieb in der Schlinge;
doch, daß er nicht etwa zum Teufel ginge,
bevor ich recht ſeine Dummheit genützt,
beruhigt' ich ihn vollkommen für itzt,
und macht' ihm zur Pflicht, zu Aller Erſtaunen
im Schloſſ' und im Dorfe nun auszuposaunen,
wodurch ich der heimlichen Schurkerei
des Kauz auf die Spur gekommen ſey.
Nun entließ ich den Plumy; jedoch als Gefangnen
behielt ich den Hut noch, um alle begangnen
Vergehungen ſeines Herrn zu erfahn;
worunter nemlich war zu verſtehn,
was Plumy mir aus Dummheit noch würde geſtehn. —

Es thut bei der Dummheit nicht selten der Kluge
den glücklichsten Fund im Vorüberfluge.
Dem Klugen ist mehr, als sein klügster Witz,
die dummste Dummheit des Dummen oft nütz.

Vierzehnte Lection.

Ich war so lustig und guter Dinge,
als ob der Himmel voll Geigen hinge.
Vernichtet war ja der grimmige Feind,
der's immer am schlimmsten mit mir gemeint;
ein Anderer zappelte schon in der Falle,
und leicht war es nun, die übrigen alle
zum Schweigen zu bringen, da meine Kunst
mir immer entschiedner des Grafen Gunst
nun unausbleiblich erwerben mußte.
Und da kein Mensch ein Wort davon wußte,
auf welche Art ich den Kautz ertappt,
und seinen verrätherischen Hut erschnappt,
so konnten die Klügern die Köpfe wohl schütteln,
doch waren Beweise nicht auszumitteln,
daß meine so dreiste Hut-Leserei
ein schelmischer Hokuspokus nur sey.
Und um durch verdächtiges Jubeln und Lachen
die gläubigen Seelen nicht stutzig zu machen,

that ich ſo ernſthaft, als je ein Prälat
zur Täuſchung der dummen Profanen that.
Ich ſchritt einher mit bedächtigem Schritte,
erzählte, wie viel mein Herz dabei litte,
das Böſe zu ſehn, und den Böſewicht,
als ſolchen zu nennen, aus ſtrenger Pflicht;
und ich ſchwur, daß bei jedem verdächtigen Hute
die Haut mir ſchaudre, das Herz mir blute. —
Kurz zuvor, eh' der Graf meine Thaten erfuhr,
erklärt' ich, ich müſſ' in die freie Natur,
es mache mir meiner Empfindungen Menge
das Schloß und die ganze Welt faſt zu enge.
Ich eilt' in den Park, an Gebüſchen ſehr reich,
verkroch mich im nächſten Haſelgeſträuch,
und belauſcht' es, wie Lauſer und Jäger mich ſuchten,
und endlich den böſen Auftrag verfluchten.
Doch während der Ein' außer Athem ſich lief,
und der Andre die Kehle heiſer ſich rief,
vertrieb ich die Zeit mir mit Nüſſeknacken,

und sagte lachend, mit vollen Backen:
„Ihr Narren, schreiet und laufet nur zu;
„ich schmause hier Nüsse in guter Ruh.“
Wie weiland Diogenes seine Tonne,
verließ ich, mit untergehender Sonne,
den düstern, verschwiegenen Aufenthalt,
um Menschen und Dinge von besserm Gehalt,
das heißt: um den Koch, nebst Braten und Kuchen,
und den Kellner, nebst Rhein- und Steinwein, zu suchen.
Doch als ich mich kaum ein wenig erquickt,
so wurde schon wieder ein Bote geschickt,
mich eiligst und schleunigst zum Grafen zu holen.
Nun rannt' ich, wie mit beflügelten Sohlen
der Gott aller Schelme, im schnellsten Lauf
zum wartenden Grafen die Treppe hinauf.
Hier ward ich bestürmt mit hundert Fragen;
ich sollte berichten, erzählen, verklagen;
der Graf, die Gräfin und Mantchen dazu
überfielen mich Armen in einem Nu
mit ihren beweglichen, eifrigen Zungen;

die meinige war dahero gezwungen,
nicht weniger ſchwatzhaft thätig zu ſeyn.
Ich ſchwatzte tapfer drauf los; allein
wohlweislich ließ ich auf nichts mich ein
von jenem nächtlichen Abentheuer.
Ich nannt' ein moraliſches Ungeheuer
im Allgemeinen den Flüchtling nur,
der, weil ich an ſeinem Hute die Spur
ſeiner Bosheit entdeckt durch meine Lehre,
mit böſem Gewiſſen entflohen wäre.
„Am Hut?„ rief der Graf, und macht' ein Geſicht,
als traut' er meinen Worten noch nicht —
„Ich habe den Plump einen Narren geſcholten,
„daß Thränen ihm über die Backen rollten!
„nun ſchwatzt Er ſelber, mein lieber Krall,
„vom Hute, ſo wie vom Schädel der Gall!
„das hat ja noch nie in der Zeitung geſtanden. —
„So gewiß die Franzoſen in England nicht landen,
„ſo iſt es auch wohl mit dem Hute nur Schnack?
„Ich wette darauf all mein Gold hier im Sack.„

Ey, dacht' ich, wohl mehr, als die Morgenſtunde
an Golde gewöhnlich führet im Munde,
dies Abendſtündchen vielleicht mir bringt,
wenn meiner Rhetorik ein Kunſtſtück gelingt.
Drum begann ich ſogleich: „Hoch über den Meiſter
„erheben die genialiſchen Geiſter
„der Schüler und Jünger ſich oft ſehr bald.
„Das Größte wird klein; das Neuſte wird alt.
„Dem Meiſter ſteigt auf die Schultern der Jünger,
„hebt hoch empor ſeinen lehrenden Finger,
„ſieht nun weit mehr, als der Meiſter ſah,
„und ſteht weit höher und herrlicher da. —
„Der größte Empiriker iſt nichts weiter,
„als ein Gerüſt, eine knechtiſche Leiter,
„die, als Herr, der Naturphiloſoph beſteigt,
„wenn er ſich und ſeine Geſetztafel zeigt. —
„Die blöden maulwurfartigen Augen
„des rohen Empirikers Gall, ſie taugen
„zum Finden des Eies der Wiſſenſchaft nur;

„allein der Denker verfolgt diese Spur
„viel kühneren Fluges; baut Sätze auf Sätze,
„und holt aus der Tiefe die köstlichsten Schätze.
„Der lockre Maulwurfshügel sinkt ein,
„doch neben ihm hebt sich im Strahlenschein
„— ein Wunder dem thöricht gaffenden Volke —
„ein Obelisk bis zur neidischen Wolke.“ — —
„Süperbe!“ rief Nantchen — „wie trifft und faßt —
„Verstand und Gefühl solch ein Enthusiast!“
Der Graf aber brummte: „Was thut Er denn leiern
„von Basilisken und Maulwurfseiern?
„Von Hüten sollte die Rede ja seyn.“
„Verzeihn Sie!“ sagt' ich — „ich lenke schon ein.
„Ich habe ohnlängst demonstrirt zur Genüge,
„wie an das Gehirn der Schädel sich schmiege,
„und wie den innern organischen Bau
„der Schädel von außen zeige genau.
„Drum braucht des Menschen Verstandeskasten

„von außen nur der Gallist zu betasten,
„so weiß er, was in dem Kasten steckt.
„Dies hat der Gall, doch auch dies nur entdeckt.
„Allein wie ist dieses so unzulänglich!
„wie ist das Betasten des Kopfs so verfänglich,
„so unanwendbar in manchem Fall! —
„Drum habe nun ich, der Doktor Krall,
„eine neue, kühnere Bahn gebrochen,
„auf der man sich aber in wenigen Wochen,
„wie auf der Gallschen, nicht orientirt;
„denn hier wird tiefer philosophirt.
„Ich spreche nemlich: der Hut, als Masse,
„ist freilich anorgisch, *) gehört in die Klasse

*) Die Sprachforscher mögen gegen die Bildung dieses Wortes einwenden, so viel sie wollen. Ich achte es Krall kehrt sich an diese nicht, sondern beruft sich auf die Autorität vieler, sehr rüstiger Docenten und Scribenten, die beständig das Wort anorgisch, statt unorganisch, im Munde und in der Feder führen.

„des todten, menſchlichen Kunſtprodukts.
„Doch dieſes todte Weſen, verſchluckt's
„nicht eine Menge von Flüſſigkeiten?
„(Kein Menſch darf dieſe Behauptung beſtreiten!) —
„Durch dieſe Verbindung des Flüſſigen mit
„dem Feſten geſchieht nun der erſte Schritt
„zu einer Art von organiſchem Leben:
„die Maſſe lernet ſich ſenken und heben;
„es dämmert des Todes Finſterniß.
„(Dies iſt gewiß! dies iſt ganz gewiß!
„Bei allen Göttern und allen Teufeln:
„dies dürfen, dies können Sie nicht bezweifeln!) —
„Wie vor der Bildung des Schädels das Hirn,
„ſo exiſtiren auch früher die Stirn,
„die Schläfe, nebſt den Hinterhauptbeinen,
„die ſich zur Bildung des Schädels vereinen,
„als der künſtliche Deckel derſelben, der Hut.
„Der harte, knöcherne Schädel thut
„den kräftigſten Widerſtand gegen das Streben

„des Huts, der die eigene Form ihm will geben.
„Der Knochen wird Sieger über den Filz;
„der leichte, ſchnell aufgeſchoſſene Pilz
„nimmt an die Form von dem knöchernen Kerne,
„und ſpricht zum Kralliſten: „Schau her, und lerne
„„von der filzigen Form, die den Schädel bedeckt,
„„was für fulzige Form in dem Schädel ſteckt!„„
Hier traten dem Grafen, vor ſchrecklichem Gähnen,
in beide Augen die hellen Thränen.
Verloren war mein gehoffter Fang,
wenn länger ihm noch die Zeit ward lang;
drum mußt' ich mich nolens volens bequemen,
die Sache empiriſch-praktiſch zu nehmen,
wovon ich morgen, nach Treu' und Pflicht,
erſtatten werde genauen Bericht.

Funfzehnte Lection.

Durchdrungen von reinphiloſophiſchem Grimme,
verſucht' ich, mit kräftigſt erhobener Stimme,
den Grafen aus ſeiner Schwermuth zu ſchrei'n.
„So iſt es!„ rief ich — „ſo muß es ſeyn!
„Wer wagt es, und wendet hiegegen was ein?
„Ich ſpreche nur Wahrheit, die lauterſte Wahrheit,
„und trage ſie vor in der herrlichſten Klarheit;
„ſo daß man, voll Sehnſucht nach ihrem Genuß,
„ſie liebend und gläubig umfangen muß.„ —
Ein Seufzer hob höher itzt Nantchens Buſen;
allein der Graf begann, von konfuſen,
verrückten Docenten zu ſprechen ganz laut;
und die Gräfin ſchien froſtige Gänſehaut
an beiden Armen vor Schreck zu bekommen,
ſobald ſie das Wörtchen Genuß vernommen.
Ich nahm daher folgende Wendung nun:

„Wenn nur der Herr Graf einmal wollten geruhn,
„aus Dero hochgräflicher Garderobe
„mit allen Hüten zu machen die Probe,
„ob nicht ein jeder, verkehrt aufgesetzt,
„so zu sagen, den schuldgen Respekt verletzt,
„indem er nicht mehr will sitzen und passen,
„und wie zuvor den Schädel umfassen
„auf allen Punkten gleich sanft und doch dicht. —
„Beweis't dieses unwidersprechlich nicht,
„daß jeder Hut, nach den Tiefen und Höhen,
„womit die Natur Dero Schädel versehen,
sich längst geformt hat fest und genau?
„und zeigt nicht schon dies den verschiedenen Bau
„des Vorder- und Seiten- und Hinterkopfes?
„Denn, hätt' er die runde Form eines Topfes,
„und bliebe daher der Hut auch so
„gerundet, wie er ist neu und roh,
„so könnte man immer auch, nach Belieben,
„nach hinten sein Vordertheil drehen und schieben.„

Hier machte der Graf schon ein beßres Gesicht,
und meinte, das klänge so übel nicht.
Er macht' an dem nächsten Hute die Probe;
und ließ aus der hutreichen Garderobe
die sämtlichen Hüte dann holen herbei,
zu sehn, ob es auch mit allen so sey. —
Nachdem ich, besonders nun bei den alten,
schon öfter gebrauchten, viel Lob erhalten,
begann ich noch folgende Rede zu halten:
„Erlauben Sie huldreichst, daß ich zurück
„ins tägliche Leben noch werf' einen Blick. —
„Wie hat der blinde Instinkt schon immer
„von meinem neuen Systeme den Schimmer
„in dunkler Ferne vorausgeahnt!
„Der Held, der mit der Fuchtel ermahnt,
„daß seine untergeordneten Helden,
„um augenscheinlich für solche zu gelten,
„genau nach der Vorschrift setzen den Hut:
„auch ohne zu wissen, daß er es thut,
„bestätigt er meine herrliche Lehre,
„als ob er schon lange mein Schüler wäre.

„Hin nach dem Organ des Muths, das ihn juckt,
„bewußtlos den Hut er hinunter ruckt,
„und Allen nun drückt er, nach seinem Exempel,
„aufs Ohr den nemlichen Heldenstempel. —
„Der Fürst, der höheres Volksglück erzielt,
„und seinen Unterthanen befiehlt,
„in manchen etwas bedenklichen Tagen
„nur gewisse Formen von Hüten zu tragen:
„strebt der, mit väterlich sorgendem Sinn,
„nach meines Systemes Begründung nicht hin? —
„Das Nemliche seh' ich sogar bei jeder
„Erhebung zum Doktor auf hohem Katheder.
„Thut oft auch der kämpfende Doktorand,
„(gewöhnlich ein junger, lustiger Fant)
„als wär' er der kläglichste Ignorant,
„so wird er doch Doktor mit vollem Lobe,
„sobald er ein Augenblickchen, zur Probe,
„den Doktor-Normalhut getragen hat;
„denn dieser bekräftigt, an Eides Statt,
„die Gelahrtheit des prüfend berührten Hauptes,
„und selbst der gemordete Kranke nun glaubt es...

„Ein Narr, wer das glaubt!“ rief der Graf ganz erboſ't —
„der Glaub' iſt ein ganz erbärmlicher Troſt!
„Auch ſind das alles nur halbe Beweiſe.
„Kutſchier' Er doch nicht ſo weit aus dem Gleiſe!“
„Gut!“ ſprach ich — „ſind dieſe Waffen nichts nütz,
„ſo werd' ich alsbald mein gröbres Geſchütz
„die Ehre haben zur Stelle zu bringen,
„um Höchſtdieſelben zum Glauben zu zwingen.“
Ich eilte hinweg, und eilte zurück,
und hielt im Triumph, um mein Meiſterſtück
mit Ruhm und Vortheil ſchnell zu vollenden,
den Hut des Verwalters in beiden Händen.
„Vergeſſen“ nahm ich das Wort — „ſey für jetzt,
„wie Kautzen mein Scharfblick in Schrecken geſetzt,
„und wie er den Hut zertrat und verfluchte,

„an dem ich zuerſt meine Weisheit verſuchte!
„Der Schurk' iſt entlarvt; allein er iſt fort;
„und drum von dieſem anjetzt kein Wort.
„Wir wollen mit einem andern Geſellen
„daher ein kleines Pröbchen anſtellen. —
„Hier dieſer Hut war ſeit langer Zeit
„mir ſchon verdächtig. In einem Streit
„riß ich ihn heute Plumpen vom Kopfe,
„und fand, daß in den ehrlichen Tropfe,
„wofür den Verwalter faſt Jeder hält,
„der noch nicht recht weiß, wie es geht in der Welt,
„ein arger Schelm und Betrüger ſtecke.“
Hier riefen Alle mit heftigem Schrecke:
„Das iſt nicht möglich! das iſt nicht wahr!
„iſt Täuſchung — Verläumdung offenbar!“
Ich wußte hierbei mich ruhig zu faſſen,
und bat, den Verklagten holen zu laſſen.
Und als er den Hut ſah, der arme Plumpe,
ſo ſtürzt' er zuſammen in einen Klumpe,
und bat und flehte mit Heulen und Schreien,

in Gnaden ihm seine Schuld zu verzeihen.
Der Graf aber warf ihm, in groſer Wuth,
an den schelmischen Kopf den schelmischen Hut,
und ließ ihn ins schlimmste Gefängniß bringen. —
Als ob die Augen mir übergingen
vor lauter Mitleid und Wehmuth und Schreck,
that ich ein Weilchen; dann fragt' ich keck,
ob nun die schwere, bedeutende Wette
der Graf oder ich wohl gewonnen hätte? —
Und siehe, es warf mir der Graf im Nu
die schwere, seidene Börse zu,
schlug gnädig mit hoher Hand meine Schulter,
und sagte: „Mein lieber Doktor, geduld' Er
„bis morgen sich nur! auf Pergament-
„soll Er bekommen das Hofrathsdiplom!
„Allein Er muß es sich selber schreiben,
„und auf immer als Sekretär bei mir bleiben;
„denn Er, das seh' ich, Er ist ein Mann,
„auf den ich mich ganz verlassen kann.„

Sechzehnte Lection.

So unerwartet, wie Mancher zu Schlägen,
war ich, durch den unerwarteten Segen
des Himmels, gekommen zu Geld und Ehr';
doch wünscht' ich von beiden mir noch viel mehr.
Ich mußte muthig daher immer weiter
hinauf die einmal bestiegene Leiter.
Ich hatte (mit etwas verstellter Hand,
damit sie von Spöttern nicht würde erkannt)
das Hofraths-Diplom mir selber geschrieben,
und in demselben, nach eignem Belieben,
mir herrliche Schmeicheleien gesagt.
Auch hatt' ich, mit gutem Erfolge, gewagt,
zu meines Titels ächter Vergoldung,
mir, außer Kanzens voller Besoldung,
noch eine besondere Pension
zu erbitten, als gnädigen, gräflichen Lohn
der Treue, womit ich zwei Bösewichtern
schon die Masken gerissen von den Gesichtern. —

Um ganz zu bekommen reine Bahn,
so lag mir zunächst nun sehr viel daran,
den Justiziar aus dem Wege zu schaffen,
der anfangs mich für den windigsten Laffen
und endlich für etwas noch schlimmres erklärt,
und der mit seinem juristischen Schwert
gewiß sehr gern mich enthauptet hätte.
Nun wäre mit *seinem* Hut' eine Wette
so gut zu gewinnen gewesen zwar,
als mit dem Plumpschen; man hätte fürwahr,
(zum Sinnbild der Kniffschen Justiz und Chikane)
die Gerechtigkeit Göttin als *Wetterfahne*,
hoch auf den Stumpfenhausenschen Thurm
hinstellen können für Wind und Sturm,
so gut und erbaulich, wie auf den Thurm
der Biedichensteinschen Amts-Gefangnen.
Wenn Kniff hätte sollen für alle begangnen
Versündigungen an Recht und Pflicht
gezüchtigt werden nach Maaß und Gewicht,
wie's ihm gebührte: auf allen Gassen
des Dorfs hätt' er müssen sich hängen lassen. —

Doch war es nicht rathſam, gegen ihn
in offenem Kriege zu Felde zu ziehn.
Ein Meiſter in allen juriſtiſchen Kniffen
und rechtlich ſcheinenden Spitzbuben-Pfiffen,
war Buchſtab' und Formel geſetzlichen Rechts
der Schild und Panzer des Sündenknechts,
und lieh ihm zu jeder Chikane das Siegel.
Er war zu vergleichen dem ſtachlichten Igel,
der, wenn ihn die ſtärkſte Dogge bekriegt,
die ſelber den wüthenden Stier beſiegt,
ganz ſtill auf dem Boden zuſammengerollt liegt.
Die Dogge geht auf ihn los höchſt muthig,
und beißt — doch beißt ſich ſelber nur blutig;
denn nicht die Stärke, die lauernde Liſt
nur des lauernden Igels Siegerin iſt. —
Drum auch nur mit Liſt, nicht mit kriegriſchen Waffen
mußt' ich Herrn Kniff aus dem Wege zu ſchaffen,
ſobald als es möglich, verſuchen. — Ich bat
den Grafen daher, daß ich, als ſein Rath
und Sekretär und Erfinder der Lehre

der Hutschau, den Plump nun ferner verhöre.
Der Graf war's zufrieden; und ich that nun,
was Kniff als Richter sonst pflegte zu thun.
Die Schlüssel zu den Gefängnißthüren
nahm ich in Verwahrung; ließ vor mich führen,
ließ fort wieder gehn, und gleich wieder citiren,
bald streng, bald gelinder halten den Plump;
behandelt' auch Jeden als einen Lump,
der dies oder jenes kam zu bezeugen,
gebot dem Gekränkten despotisch, zu schweigen,
und schnaubte die rechtlichsten Leute an,
wie's irgend ein Herr à la Kniff nur kann.

Da schrieb an den Grafen der Ehrenmann,
ich suche durch boshaft erfundne Satyren
die heilge Justiz und ihn zu blamiren,
behandle die ehrlichsten Menschen schlecht,
und fall' ihm ins Amt, und greif' in sein Recht;
er bät' also dringend den gnädgen Herrn Grafen,
für solchen Frevel mich streng' zu bestrafen.

Nun gab ich dem Grafen den guten Rath:
„Geruhn Sie für dieses Attentat

„den Kniff auf der Stelle zum Teufel zu jagen!—
„Ich hoffe, daß noch in unſern Tagen
„der ſimpelſte ſächſiſche Edelmann
„den beſten Gerichtshalter ſtreng' in den Bann
„wird können thun, nach Landtagsbeſchlüſſen,
„die alle Juriſten bewundern müſſen.
„Und vollends ein Reichsgraf, wie HöchſtSie,
„der kann ja, nach Laune, mit Menſchen und Vieh
„ohn' alle Rückſichten ſchalten und walten,
„und braucht ja keinen Kontrakt zu halten...

Da meinte der Graf, das möchte wohl ſeyn;
doch müſſ' er in Kniff den Juriſten ſcheu'n.

„Gut!„ ſprach ich — „der große Juriſt, er mache
„anhängig in Wezlar ſogleich die Sache!
„er gewinn' auch am Ende ſogar den Poſſeß
„des Amtes wieder durch den Prozeß;
„doch wett' ich, er ſtirbt und verdirbt unterdeß,
„und hat ſchon lange den ewigen Frieden,
„wenn endlich der alte Streit wird entſchieden...

Der Graf unterbrach mich: „Potz Element!
„da müßt' ich ſeinen Leichnam am End'
„als Richter in die Gerichtsſtube ſetzen!
„Das hieße doch wohl die Juſtiz verletzen!„
„Verletzen?„ ſprach ich — „Im mindeſten nicht,
„faßt man genau nur die Sach' ins Geſicht! —
„So wie die Göttin, ſo auch der Diener;
„drum ſag' ich von Kniff: als Leichnam erſchien' er
„juſt in der Geſtalt und in dem Koſtum,
„wie's paßt für Juſtitia's Heiligthum.
„Denn da dieſe gute Dame ſchon lange
„zu Grabe gebracht iſt mit Sang und mit Klange,
„und nur ihr Geſpenſt noch gewittert wird,
„indem es im Finſtern mit Ketten klirrt,
„oder auch, mit kühnen Räubern im Bunde,
„die Beutel fegt in der Mittagsſtunde;
„ſo paßt in ihren Tempel, fürwahr!
„das Gerippe von ſolch einem Juſtiziar
„recht gut, als ſymboliſche Klapperpagode.

„Da würde doch wenigstens nach dem Tode
„von solch einem Richter das Gute gesagt,
„nicht Herr und nicht Knecht, nicht Frau und nicht Magd
„werd' itzt partheiisch von ihm behandelt,
„sein Uebermuth sey in Sanftmuth verwandelt,
„er geitze nicht mehr nach sündlichem Lohn',
„und spreche dem Recht und der Unschuld nicht Hohn...

Noch eh' ich hierüber mich ausgesprochen,
ward ich von einem Lakai unterbrochen:
Kniff bät' um gnädige Audienz
bei Seiner hocharäslichen Excellenz.
Ich machte, daß er ward abgewiesen,
weil sich der Graf noch nicht konnte entschliessen,
zu thun, was ich unmaßgeblich ihm rieth.

Und grimmig erbittert in meinem Gemüth,
das Sieg und Rache nur konnten versöhnen,
bemüht' ich mich, immer ärger zu höhnen
den schon so empfindlich beleidigten Kniff,

so daß er von neuem die Feder ergriff,
und schrieb, wenn dies länger noch werde gelitten,
so müss er um seine Entlassung bitten.
Da saat' ich dem Grafen, daß solch ein Trotz
den Kniff bezeichn' als den gröbsten Klotz,
der drohend den Herrn zu erschrecken suche.
Dies wirkte. Nach einem gewaltigen Fluche
befahl mir der Graf, Kniffs Dimission
zu schreiben, als seines Frevels Lohn.

Siebzehnte Lection.

Sankt Kniff war aus dem Sattel gehoben,
und mich beluſtigte nur ſein Toben
und das prophetiſche Klagelied,
womit er von Stumpfenhauſen ſchied.
Und Plump, befreit von Ketten und Banden,
ſeitdem er drei Tage am Schaudpfahl geſtanden,
war über die Gränze vom Häſcher gebracht.
Ich hätt' ihn gewiß nicht ſo elend gemacht,
wär' nur ins Große ſein Stehlen gegangen,
und etwas geweſen ihm abzufangen.
Allein er war nur ein kleiner Dieb,
und ſeine Taſche ein weites Sieb,
aus welchem, für arme Bruderskinder,
ſein bischen Geld immer viel geſchwinder
herausfiel, als es hinein ſich ſtahl;
drum taugte der Gimpel zu nichts, als am Pfahl
aufs ſtrengſte zu büßen für kleine Sünden,
und ſo auf das lauteſte zu verkünden:

dem Grafen, daß ich ihm äußerſt treu,
dem Volke, daß ich ſehr mächtig ſey. —
Dies hatte zunächſt die luſtige Folge,
daß alle Diebe, die ſich, als ſolche,
verrathbar fühlten, nicht hatten den Muth,
vor mir ſich zu zeigen in einem Hut.
Lakaien und Kutſcher und Laufer und Jäger,
ſie wurden ihre eignen Verkläger
durch ſchnelles Erröthen, wenn etwas ſcharf
auf ihre Hüte den Blick ich warf.
Vor Angſt vergaß mich dann Mancher zu grüßen,
und mußt' als Dieb dieſen Frevel büßen.
Drum ging auch Jeder faſt chapeau bas,
ſobald er mich nur in der Ferne ſah.
Die ſämtlichen Wirthſchaftsknechte aber,
(und hatten ſie auch für die Pferde nur Haber
geſtohlen) ſteckten die Köpfe ſchnell
in Mützen von Woll', oder Pudelfell,
als in anorgiſche Kunſtprodukte,
an welchen ich ſchwerlich etwas erkuckte. —
Das nächſte von Wichtigkeit, was ich nun that,

war dieſes: Ich gab dem Grafen den Rath,
zu verpachten die ſämtlichen, großen Güter,
weil alle Verwalter nur ſchlechte Hüter
des Eigenthums wären; da Plump ſogar,
die ehrliche Haut, ein Spitzbube war.
Allein um hier an's Ziel zu gelangen,
mußt' erſt ein Umweg werden gegangen,
weil wenig dem Grafen mein Rath gefiel.
Hier konnte mich Nantchen nur ſchnell an's Ziel
durch ihren allmächtigen Einfluß bringen.
Ich ſuchte daher vor allen Dingen
mich einzuſchleichen in ihre Gunſt,
durch die ausſtudierteſte Schmeichelkunſt. —
Sehr glücklich kam mir das Unglück zu Statten,
daß Roſamundchen ins Reich der Schatten
durch Bartoutzers Hülfe hinüberging,
und daß das arme, verſchüchterte Ding,
beim letzten Beichten, (wie man ſich ſagte)
da der Vater ſie ſehr mit der Ewigkeit plagte,
voll nothgedrungener Reue geſtand,

Sie habe sich bei der Kirchhofwand
im Garten oft schwer an Matzen versündigt,
und herab von der Wand sey ihr angekündigt
durch des Todes leibhaftiges Konterfei,
daß hinter der Wand ihre Wohnung bald sey.
Erhebe nur Niemand ein Zetergeschrei
hier gegen mich! Das hitzige Fieber,
das ich ihr erspar't, wäre leicht vorüber
gegangen vermuthlich; und frisch und gesund
hätte Rosamundchens rosiger Mund
noch lange sich können, nach Lust und Belieben,
im Küssen oder im Beten üben,
wär' nicht der verdammte Schneyder-Vampyr
dazwischen gekommen, der dumme Barbier.
Den will ich zum Schelten Preis Ihnen geben;
denn der nur hat sie gebracht um's Leben,
auf schmählich empirische Pfuscher-Art.
Der Schurke, der auch an meinem Bart
so frech sich versündigt, er mußte nun büßen —
er ward auf der Stelle des Dorfes verwiesen;
und sein Gesell, sonst eben so dumm,

erkaufte das Mord-Privilegium,
und suchte nun alles durch Schnaps zu kuriren,
um browniſch bei mir ſich zu inſinuiren,
und Schenkwirth' und Bauern meiſterlich
zu gewinnen und exaltiren für ſich,
daß Jeder ihm gern ſeinen Puls hinreichte. —
Sehr nützlich war mir der Sterbenden Beichte.
Ich ſtellte nun meinen Krallismus in's Licht,
und mahlte von Kautzens Verbrecher-Geſicht
ein Bild mit den grellſten, ſchwärzeſten Farben,
voll Muttermähler und Blatternarben,
auch Sommerſproſſen, mit denen man
unmöglich den Schönen gefallen kann.
„Und ſolch ein moraliſch häßlicher Bube,„
deklamirt' ich vor Nantchen in einſamer Stube —
„beſchmutzt mit dem greulichſten Sündenkoth,
„der Mundchen geſtürzt in Verrücktheit und Tod —
„mit all' ſeinen häßlichen Sünden-Mahlen
„erfrecht' er ſich doch in die himmliſchen Strahlen
„von dieſen Engelaugen zu ſehn?
„Wen hätten ſie nicht geheiliget? Wen?

„Wer hätt', in süßer Geistesverwirrung,
„um abzubeten jede Verirrung,
„wie vor einer Heilgen gekniet nicht hier?„
Und als ich dies sagte, legt' ich vor ihr
mein Schnupftuch zurecht, und knieete nieder —
„Wem„ betet' ich — „flög' nicht mit Seraphsgefieder
„der Huldigung Schwur hier aus klopfender Brust?
„Wen kann nach anderer, sträflicher Lust
„nach solch einem Schwure jemals verlangen?
„Wer möchte nicht immer und ewig hangen
„an deinen heiligen Lippen nur,
„du Wunder, du Stolz deiner Mutter Natur!„
Auf ziemlich unheilige Weise nun küßt' ich
die heiligen Lippen, erobert so listig.
„Du frommer zärtlicher Enthusiast!
„vergieb mir, daß ich dich sonst gehaßt!„
rief endlich Nantchen, wer weiß wie begeistert —
„du hast dich ganz meines Herzens bemeistert!
„dein hoher Schönheits- und Tugendsinn
„zieht unwiderstehlich zu dir mich hin.„

Achtzehnte Lection.

Wir küßten und koſ'ten nun öfter ſelbander,
und fanden einander immer ſcharmanter,
und brauchten ſchon immer das trauliche Du,
ob alles gleich aing ſehr ehrbarlich zu.
Ich ſuchte von ihren Vorurtheilen
nun küſſend und koſend die Schöne zu heilen,
die ſonſt von mir, als Galliſten, gemeint,
ich wäre der Lieb' und der Schönheit Feind,
und ſchätzte die Schönheit des ſchönſten Mädels
weit weniger, als ein paar Beulen des Schädels.
Ich ſchwur ihr daher einen heiligen Eid,
der echte Galliſt ſey viel zu geſcheit,
als daß er zu einem Syſtem ſich bekenne,
das von der Lieb' und den Weibern ihn trenne;
und hätt' er auch nicht vollkommen vielleicht
den Standpunkt der neuen Poeten erreicht,
die hoch auf ihren poetiſchen Stelzen
die Lieb' und die Religion verſchmelzen,

als hätte für Beides nur ein Organ
der gläubig verliebte Christ empfahn:
so träfen die Herren doch darin zusammen
daß Jener, wie Dieser, sehr gern in den Flammen
der Liebe brenne. — Und daß der Gallist,
auch ohne zu seyn ein verliebter Christ,
(betheuert' ich ferner) den Trieb zur Liebe,
weit höher als alle anderen Triebe,
zu ehren verstehe, sey sonnenklar,
indem er die übrige, zahlreiche Schaar
ins große Gehirn sich theilen lasse;
dagegen die ganze, höchst künstliche Masse
des kleinen Gehirns, ohne Theilerei,
geweiht zum Organe der Liebe sey.
Ich demonstrirte hiebei gehörig,
und Nantchen faßt' es auch äußerst gelehrig,
daß also bei Liebes-Luft oder Schmerz
nicht mehr in Betrachtung komme das Herz,
und daß die Sprach' und die Mimik der Liebe
unmöglich noch länger die vorige bliebe.
Ich rühmte prophetisch die hohe Decenz,

die, durch die veränderte Reſidenz
der Liebe, in allen Liebesgeſchichten
und Liebesgeſprächen und Liebesgedichten
ſich werd' offenbaren; ich ſah die Moral
nun nicht mehr geſtört durch ſo manchen Skan-
dal;
ich gratulirte den deutſchen Muſen,
daß mit den ewigen Reimen auf Buſen,
auf Herz, auf Bruſt und auf Buſenſtrauß
doch endlich die ſchreckliche Noth ſey aus,
indem von ſolchen veralteten Dingen
kein Poet à la mode mehr werde ſingen.
Und um nun zu lieben recht konſequent,
ſo nannt' und berührt' ich nur äußerſt decent
das kleine Gehirn und ſein Zeichen am Nacken;
allein ſo oft, mit erröthenden Backen,
ſich Nanchen verſprach, und nannte das Herz,
ſo küßt' ich ſie drauf, zur Straf' und zum Scherz.
Doch mitten in meinen verliebten Extaſen
und neuerfundenen Geſten und Phraſen
verlor ich nicht aus den Augen mein Ziel.

Ich sprach von dem Grafen sehr oft und sehr viel
mit enthusiastischer Liebe und Achtung,
und setzt' aus einander, was durch die Verpachtung
der Güter für Vortheil zu hoffen sey.
Und Nantchen ging über zu meiner Parthei,
und wußt' auch den Grafen mit süßem Munde
dafür zu gewinnen in traulicher Stunde,
so daß er auf einmal mich rufen ließ,
und Pacht-Anschläge verfertigen hieß.

Ich that sogleich, was der Graf mir befohlen,
und ließ mir, zum Schein, einen Helfer holen,
einen Mann vom Metier. Es war mein Cousin,
Herr Jobst, ein geborner halber Cretin,
ein Mann, der ehemals Drescher gewesen,
und jetzt noch ein Meister im Linsenlesen
und ähnlichen Wirthschaftskünsten war.
Dem ließ ich nun rudern sein struppiges Haar,
und ließ ihn von einem wohlfeilen Schneider
aufs eiligste stecken in saubere Kleider,
und statt seines langen Knüppels von Dorn,
erhielt er ein Peitschchen zu Stiefel und Sporn.

Auch war ich im Stillen eifrig befliſſen,
ihn zu üben im Kratzfuß und Rockzipfel-küſſen.
Ich lehrt' ihn ſchwatzen von Stall und Feld,
und packt' ihm die Weſtentaſchen voll Geld,
um drinne zu wühlen und drauf zu ſchlagen,
ſobald er, bei etwas verfänglichen Fragen,
aus Dummheit nicht wüßt' eine Antwort zu ſagen.

Nachdem ich ihn ſo gehörig dreſſirt,
und auf das genaueſte inſtruirt,
auf welche Weiſe er ſeine Rolle
beim Grafen und Nantchen ſpielen ſolle,
ſo präſentirte ich Beiden ihn
als Oekonomen, der, hinter Berlin
und Lüneburg, nach Thaerſchem Verfahren,
mit Drill-Geräthen, in wenig Jahren
die unfruchtbarſten Schollen von Sand
verwandelt in Waitzen- und Rübſen-Land.
Zugleich vergaß ich auch nicht, zu loben,
wie hinten und vorn, und unten und oben
ſo glücklich ſey organiſirt ſein Kopf,

und daß bei ihm weder Locke noch Zopf
das kleinſte verdächtge Organ verſtecke,
deshalb ihn auch keine Hutſchau erſchrecke.
Herr Jobſt bejahte dies alles blos,
ſobald ich ihm gab einen Rippenſtoß;
daher unterließ ich dann nicht, zu bemerken,
ein ſolcher Mann ſprech' in ſeinen Werken,
doch nicht in vielen Worten ſich aus.
Ein Ja und Nein, und ein Fluch fürs Haus,
das wären ſo all' ſeine Redekünſte;
doch fielen gewöhnlich die beſten Gewinnſte
der ökonomiſchen Glücks-Lotterie
für ſolch eine Art von dummem Genie.
Und eh' eine Stunde noch war verfloſſen,
ſo wurde der herrliche Handel geſchloſſen,
der Jobſten zum Oberamtmann ſchuf.
Doch alles geſchah nur zu meinem Behuf.
Jobſt war nur zu meinem Zwecke das Mittel;
er lieh nur den Nahmen, erhielt einen Titel,
und Speiſ' und Trank und ein Taſchengeld;
mir aber ſtrömte von Wieſ' und Feld

der sämtlichen Güter des Grafen der Segen
durch die Hände von dreizehn Verwaltern entgegen,
die Alle sich plackten um kärglichen Lohn
für ihren geheimen gestrengen Patron.
Sobald daher Gott mein Gebet erhörte,
und immer theurere Zeiten bescherte,
je war ich ein groser, wichtiger Mann,
wie man sie jetzt überall sehen kann.

Neunzehnte Lection.

Kaum war Herr Jobſt Oberamtmann geworden,
ſo forgt' ich auch, daß Stehlen und Morden
belegt wieder ward mit gerichtlichem Zoll,
und ordentlich kam zu Protokoll.

Um einem von meinen Ordensbrüdern
in Jena die Freundſchaft itzt zu erwiedern,
womit er, ſtatt meiner, einmal ſich ſchlug,
und wovon er die Narb' auf der Naſe noch trug;
ſo macht' ich, daß dieſer luſtge Geſelle
bekam die Juſtitiarius-Stelle,
ob er gleich ſich ſo wenig befaßt mit dem Jus,
als mit'ner Kanon' ein Kanonikus.
Der große Fechter war, fechtend, im Lande
weit herumgelaufen, der Fechtkunſt zur Schande,
die ſolch einen Meiſter verhungern faſt ließ;
drum nahm ich mich an dieſes armen Genie's,
des gottloſen Rauf, daß er meine Rechte
als Pächter gegen die Fröhner verfechte.

Es ward nun im Stillen manch Bachanal
von uns gefeiert, und mancher Skandal
aus Jena zurück ins Gedächtniß gerufen;
auch treulich bekannt, über was für Stufen
der Ehr' oder Unehre Jeden sein Pfad
geführt bis zum Justiziar und Rath.
Vorzüglich bei meinem lustgen Berichte
von jener Gespenster- und Liebes-Geschichte
im Garten des Pfarrers ergötzte sich
mein Bruder im Bacchus gar königlich.
Nun rief ihm Matzens Trauergestöhne
um Mundchen beständig die lustige Scene
zum Lachen aufs neu' ins Gedächtniß zurück;
er bewundert' es oft als mein Meisterstück,
wie herrlich ich Jeden dabei betrogen,
und daß ich daraus so viel Vortheil gezogen;
und ganz als ein Narr erschien ihm der Matz
mit seiner Trauer um solch einen Schatz.
Da sagt' ich: „Ey, laß den Narren doch trauern!
„wenn alles, was hinter den Wänden und

Mauern

„im Stillen geſchieht, kām' an den Tag,
„ſo ſtürben wohl viele Brautleut' aus Schmach...
Doch Rauf unterließ nicht, um Matzen zu quälen,
von Mundchens Beichte ihm oft zu erzählen,
worüber der arme, zärtliche Tropf
faſt verlor auch ſein letztes Bischen Kopf.
Und noch nicht zufrieden mit all dieſer Plage,
womit er den Narren verfolgte bei Tage,
vexirt' ihn bei Nacht auch der gottloſe Rauf,
und ſtört', als Geſpenſt, aus dem Schlummer ihn auf.
Bald merkt' ich daher, daß in ſeinem Gemüthe
Freund Matz über etwas Beſonderem brüte.
Bald ſchien er aufs tiefſte zu Boden gedrückt,
bald ſah er zum Himmel hinauf, ſo entzückt,
als hört' er da oben die ſchönſten Akkorde
muſikaliſcher Engel; dann liſpelt' er Worte,
und nickt' und grüßte, als wär' ihm ganz nah
auf einmal ein alter Bekannter da.
Er entdeckte mir endlich das große Geheimniß,

sein Sprachforschen leid' itzt viele Versäumniß
durch Mundchens verklärten, zärtlichen Geist,
der oft herabkam' vom Himmel gereist,
und ihm in der Stille Gesellschaft leist'.
Er habe sie nemlich schon längst beschworen,
im Fall sie, als Geist, zum Hören noch Ohren,
zum Sprechen ihr Mündchen noch habe, recht bald
vor ihm zu erscheinen in eigner Gestalt,
um ordentlich Red' und Antwort zu geben,
ob sie wirklich ein solches sündliches Leben,
wie man sich erzähle, hienieden geführt.
Hierauf hab' er einen Gestank verspürt,
wie sonst ihn Beelzebub hinter sich lasse,
und seine Trinkschaal' (so sagt' er statt: Tasse)
sey vom Tische gepurzelt, als wie behext,
und ihm sey was auf die Nase gekleckst,
wie einst dem armen Tobias aufs Auge,
das habe gebissen wie scharfe Lauge.
Nachdem sich nun dieses ereignet schon oft,
sey Mundchen ihm endlich unverhofft

erſchienen im frieſenen Unterrocke
keck reitend auf einem Ziegenbocke,
und habe gerufen: „Wenn auch mein Leib
„mitunter, zu Kurzweil und Zeitvertreib,
„ſich im Garten von Kauzen ließ kuſſen und lie-
ben,
„ſo iſt meine Seele doch treu dir geblieben.„ —
Als da nun, voll Seelen-Umarmungs-Drang,
der zärtliche Matz aus dem Bette ſprang,
und ausrief: „O Mundchen, gieb mir ein Zei-
chen,
„dem auch der leiſeſte Zweifel muß weichen!„
ſo gab ihm der Geiſt mit der flachen Hand
einen Schlag auf die Backe, Maulſchell' ge-
nannt.
Das alles ſchrieb Matz gleich im Mondenſcheine
(damit er am Morgen nicht etwa meine,
geträumt nur zu haben) mit Kreid' auf den Tiſch,
nicht etwa auf einen papiernen Wiſch.
Der Geiſt ritt hinzu, und las es voll Freude,
und ſchrieb dabei mit der nemlichen Kreide:

„Was zärtlicher Bräute Körper verbricht,
„das schadet der Unschuld der Seele doch nicht... —

Als endlich die himmlische Rosamunde
sogar erschien in der Kaffeestunde
nach Mittag, und Matzen, der etwas schlief,
die vorge Sentenz entgegen rief,
sah Matz aus dem Glase den Laubfrosch springen,
und hört' ihn quakernd am Boden singen:
„Vom Himmel hoch da komm' ich her,
„und bring euch gute neue Mähr... —

Als Matz mir dies, mit gerührter Begeistrung
und höchst langweiliger, fader Verkleistrung
von Narrheit und Salbadereien, erzählt,
und halb mich ergötzt, halb zu Tode gequält,
versichert' ich, daß mir kein Mensch nun den Glauben
an Mundchens Unschuld vermöge zu rauben,
da er und sein Laubfrosch in Kompagnie

so christlich begeistert glaubten an sie.
Auch rieth ich ihm, mit erzählender Feder
rasch gegen die Zweifler zu ziehen vom Leder,
damit in Jacobäers Verlag
ein geiß-tolles Buch wieder käm' an den Tag.

Zwanzigste Lection.

Der Graf war niemals von solchen Späßen
(aus Furcht vor Gespenstern) ein Freund gewesen,
und hatte — dem Rauf schon halb auf der Spur —
gethan einen schrecklichen, gräflichen Schwur,
er wolle Mazen an seinem frechen
Gespenstergaukler aufs strengste rächen.
Da trat ich keck, als Galliſt, wieder auf,
zu retten vom nahen Verderben den Rauf,
indem ich sagte, kein Mensch necke Mazen,
als er ſich selber; denn alle die Frazen
von Geistern wohnten, von jeher schon,
in seiner Organiſation,
und wären nur izt erſt zum Vorschein gekommen,
da seine Geliebte der Tod ihm genommen. —
Ich demonſtrirte, daß das Organ
der Theoſophie sehr leicht zu dem Wahn
des Geisterſehens, wo keine Spuren
von Geiſtern wären, verliebte Naturen,

wie Max eine sey, verführe; — daher
auch tausend verliebte Ritter, wie er,
in tausend geputzten Puppenleibern
von automatischen Mädchen und Weibern
vermeinten zu sehen, wer weiß wie viel Geist,
auch von geistiger Liebe sprächen ganz dreist,
wo Körper, die nur nach Körpern zielten,
ohn' allen Geist ihre Rollen spielten. —

Ich hatte, damit mir der gute Graf
nicht gar zu zeitig versänk' in Schlaf,
den Schädel, den ich mit Kreisen und Zahlen,
so gut, wie Gall, gewußt zu bemahlen,
dem Grafen dicht vor die Augen gestellt;
ich hatt' ihm daran das oberste Feld
als den Sitz der Theosophie gewiesen,
und erztheosophisch den Schöpfer gepriesen,
daß, als er das Hirn des Menschen erdacht,
dies „Deus fecit„ er angebracht,
damit wir auch wüßten, wer uns gemacht.

Ich nannte dem Grafen, mit pünktlicher Treue,
die andern Organe nun all' nach der Reihe;

doch war ich ein Narr, ſo gewiſſenhaft
von jedem zu geben Rechenſchaft.
Beim Zeigen nemlich des Sitzes der Liebe
am Nacken, ſagte der Graf, ich bliebe
bei meiner früheren Ausſage nicht,
indem ich, beim erſten Beſuch, ins Geſicht
ihm offen geſagt, ich glaube dahinten
bei ihm viel Genie zur Mechanik zu finden.
Ich blieb nicht lange decontenancirt.
Keck ſagt' ich: „Da hat ſich der Gall blamirt,
„doch keineswegs der Krall. — Ich behaupte
„noch heute, was ich ſchon damals glaubte:
„Mechanik und Liebe berühren ſich
„im kleinen Gehirne nachbarlich.
„Es erſcheint unverkennbar, bei nährer Bekanntſchaft
„mit ihrer Natur, ihre nahe Verwandtſchaft.
„Das wahre Perpetuum mobile,
„(der Mechanik glorreiche Lieblings-Idee)
„wer kann es wohl in der Liebe verkennen?
„Die Dampfmaſchinen der Herzen brennen

„in hellen Flammen, Jahr aus und Jahr ein,
„ohn' Oehl, oder Holz, oder Braunkohlenſtein,
„um neue Herzlein zu Tage zu fördern,
„ſogar in den Höhlen von Räubern und Mördern.
„Ein zärtlicher Blick, oder Druck der Hand,
„ein Kuß, mit glühenden Lippen entwandt,
„und was in der Liebe heilgen Bezirken
„noch ſonſt für gewaltige Hebel wirken,
„von denen entzückt ſelbſt ein Salomo ſpricht:
„ſind ſie die höchſten Triumphe nicht
„einer höhern Mechanik, vor welcher, mit Schweigen,
„den Nacken die größten Mechaniker beugen?„ —
Zwar hörte der Graf ſehr geduldig mir zu,
und hielt ganz gläubig mein X für ein U;
doch fühlt' ich am beſten, wo mich der Schuh
bei dieſer erzwungnen Vergleichung drückte.
Mit einem Angriff auf Gall verrückte
ich drum mein Ziel in ein andres Revier,
auf gute Taſchenſpieler-Manier.

Ich kam, mit einer geſchickten Wendung,
darauf, daß erſt durch mich zur Vollendung
das Gehirn- und Schädelſyſtem ſey gebracht,
indem ich aufs glücklichſte ausgedacht,
mit was für Organen am Schädel die Lücken,
die Gall noch gelaſſen, wären zu ſchmücken.
Ich zeigte die Wüſten da und dort
auf der Gallſchen Charte, und fuhr dann fort:
„Hier hapert es mit dem Triumph dieſes Mannes.
„Doch ſolat, zum Glück, auf jeden Johannes
„ein Chriſtus, ein Meiſter vom Stuhl in der Kunſt,
„den Nebel zu wandeln — in blauen Dunſt.
„Ein ſolcher bin ich: drum neben den Rauf-Sinn
„des Gall placir' ich hier unten den Sauf-Sinn,
„ein unentbehrliches, mächtiges Organ!
„Es treibt auf den Teich die Gans und den Schwan,

„giebt Stärke dem Helden auf blutiger Bahn,
„baut koſtbare Keller unter die Klöſter,
„iſt täglich des Unmuths luſtiger Tröſter,
„macht tauſend Pfeile des Schickſals ſtumpf,
„genießt alltäglich den hohen Triumph,
„ſo Helden, als Weiſe, aufs Glatteis zu führen,
„wo Beide das Gleichgewicht taumelnd verlieren,
„und die dunkeln Köpfe zu illuminiren
„dem Londner John Bull, wie dem Deutſchen
Hans Taps,
„durch wunderthätigen Porter und Schnaps. —
„Dicht neben den Sauf-Sinn, mit A hier
bezeichnet, *)
„deſſen Götternatur kein Menſch wohl läugnet,
„ſetz' ich nun die Grobheit, bezeichnet mit B,
„und neben dieſe, bezeichnet mit C,
„die Faulheit, womit ich bei Gall die Lücke
„unter Mord-Sinn und Schlauheit und Dieb-
bes-Sinn ſchmücke.

*) Man ſehe den Schädel neben dem Titelblatte.

„Ich ſage „ſchmücke„ mit gutem Bedacht,
„und nicht, weil der Reim dieſes Wort mir gebracht;
„denn nicht allein bei Eſeln und Ochſen
„und Kerlen, die auf den Gaſſen ſich boxen,
„ſind dieſe beiden Organe im Flor.
„Wenn auch nicht immer ein längeres Ohr
„ihr Daſeyn verräth, ſo ſieht man die Spuren
„von äußerſt groben und faulen Naturen
„doch ſo oft ſelbſt in der höheren Welt,
„daher Friedrich Schlegel für göttlich ſie hält.
„Verdamm' ihn Keiner als einen Spötter
„der ganzen und halben und Viertel-Götter
„im Olymp, auf der Erd', in der Philoſophie
„und in der poetiſchen Poeſie!
„Er ſelber pflegt ja nicht wenig zu götteln,
„und würde ſich alſo nur ſelber beſpötteln.
„Auch halten der Faulpelz und Grobian,
„ein Jeder ſehr warm ſein Lieblings-Organ
„mit unbeweglichen Hüten und Mützen,
„wodurch ſie vor jedem Angriff es ſchützen;

„und überhaupt iſt ein ſolcher Gott
„zu vornehm, oder zu dumm für den Spott.—
„Ich eile daher, ins Auge zu faſſen,
„was Gall noch weiter für Lücken gelaſſen.
„Mit D an der Stirn, gleich unter dem Witz,
„bezeichn' ich des Schreibwuth-Organes Sitz,
„(oft eins mit dem Vor- und dem Aberwitz)
„kraft deſſen faſt jeder Student und Primaner
„mit der Feder ſich ſtempelt zum modiſchen Auer,
„und dann ſein Probexercitium
„läßt drucken, und wär' es auch noch ſo dumm.—
„Dann höher, bei der Darſtellungsgabe
„des Gall, wo ich E hingeſchrieben habe,
„die Stelle, mit welcher ſich Gall ſo zerquält,
„von der er äußerſt naiv erzählt,
„ſie zeichne ſich aus faſt bei allen Dichtern,
„ſelbſt bei den kleinſten poetiſchen Lichtern,
„(zum Beiſpiel bei Hiller? bei Athenor Klein?)
„und könne das Dichtungs-Organ doch nicht
ſeyn:
„wer kann noch zweifeln, daß hier die Wiege

„der Poeſelei, die Reimwuth, liege,
„mit welcher, vom Rhein und Inn bis zum Belt,
„ſo mancher Sonetten- und Almanachs-Held
„für einen wirklichen Dichter ſich hält? —
„Dann höher hinauf, neben dieſem Organe,
„ſteht hier das F als kriegriſche Fahne,
„zum Zeichen des Hauptquartiers der Kritik.
„Die pfleget mit ihrem „Dic cur hic„
„die rechtlichſten Nachbaren nicht zu verſchonen,
„und möchte die Theoſophie ſelbſt entthronen.
„Sie legt mit dem Göttlichen kühn ſich in Streit,
„zu bewähren die eigene Göttlichkeit. —
„Zuletzt, umgeben von Kinderliebe,
„von Freundſchaft und Ruhmſucht und Höhe-
Sinn, ſchiebe
„ein äußerſt wichtges Organ ich noch ein;
„und nimmer kann ich dem Gall es verzeihn,
„daß er dieſes vergaß. — Dem Egoiſmue
„(die Selbſtlieb' und Selbſtſucht genannt vom Pu-
rismus)
„weiſ' ich mit G ſeine Stelle hier an.

„Kraft dieſes Organs liebt Jedermann
„zuerſt ſich ſelber; und, mehr oder minder,
„hernach erſt Weib und Eltern und Kinder
„und Freund' und Bekannt' und die ganze Welt,
„wenn das Haſſen ihm anders nicht beſſer gefällt.
„Er baut mit dem Schweiße des Armen Paläſte;
„er taumelt ſchwelgend von Feſte zu Feſte,
„und kümmert ſich nicht um des Nachbars Noth;
„ſein Vortheil beſtimmt ſeine That, ſein Gebot,
„und brächt' es auch Tauſenden Unglück und Tod.
„Die blutigſten Seiten im Buch der Geſchichte
„enthalten von Thaten und Greueln Berichte,
„die nur durch den Egoismus geſchahn:
„und dennoch vergaß der Gall dies Organ?!„

Ein und zwanzigste Lection.

Ich wollte eben — mit innerem Lachen,
doch äußerem Ernste — den Zusatz machen,
daß mir von diesem Organ keine Spur
gegeben die launenvolle Natur,
und daß ich daher die Nächstenliebe
zu meinem Nachtheil' oft sehr übertriebe.
Da öffnete sich auf einmal die Thür,
und herein in das Zimmer trat ein Kurier,
der einen gewaltigen Bückling machte,
und eine große Depesche brachte,
die mit schwarzem Siegel verschlossen war.
Bei diesem Anblick erschrak fürwahr
der Graf recht christlich. Man sah ihn mit Zittern
das Siegel und das Papier zerknittern;
doch sah man auch bald, was männlicher Sinn
bei Trauer-Berichten bringt für Gewinn.
Denn ob auch der Tod seines einzigen Neffen,
der eben zur Hochzeit ließ Anstalt treffen,

ganz unversehens gemeldet ward;
so sagte der Graf doch kein Wort, wie so hart
dieser plötzliche Schlag des Schicksals wäre;
seinen Augen entrann keine weibische Zähre;
er that vielmehr einen lustigen Schrei,
rief Mundchen und Gräfin und Kinder herbei,
und gab dem Kurier, zum Ehrensolde,
aus der Tasche die Börse, strotzend von Golde;
auch fragt' er ihn zehnmal mit freundlicher Hast,
ob nicht der Neffe vielleicht nur erblaßt
aus Ohnmacht sey, und daher einer Leiche,
wie's leider gar oft geschehe, nur gleiche,
ohn' eine zu seyn; und ob auch die Braut
nicht etwa im Stillen sey mit ihm getraut?
Und als der Kurier es zehnmal beschworen,
man habe dem Todten geschrien in die Ohren
und Feuer unter die Nase gemacht,
und immer sey er nicht aufgewacht;
was aber die zärtliche Braut betreffe,
so wiss' er, daß diese der selige Neffe
nicht seit der solennen Verlobung gesehn,

und unmöglich sey also die Trauung geschehn:
da drückte der Graf dem Berichterstatter
die Hand, als wär' er sein alter Gevatter,
und schenkt' ihm mit eigenen Händen ein
von seinem köstlichen Morgenwein.
Dann sprach er mit Ehrfurcht von dem Verhängniß,
und sagte, das prächtigste Leichenbegängniß
solle zeigen der Welt seinen tiefen Schmerz;
nur hätte man eilig das theure Herz
heraus aus dem Todten sollen feciren,
und auf das köstlichste einbalsamiren,
damit er im Sarge nicht etwa aufs neu'
erwache mit unnützem Zetergeschrei.
Doch es war diese Furcht nur in dem Gemüthe
des Grafen des Augenblicks flüchtige Blüthe.
Der gefürstete Graf von Stumpfenstädt,
in lustiger Gesellschaft sonst so beredt,
lag stumm itzt auf der geschmückten Bahre;
denn wirklich hatt' er im Lenz seiner Jahre

ſich trinkend und küſſend ſchon todt gelebt.
Umſonſt nun hatt' er danach geſtrebt,
damit er einſt ruhiger könnte ſterben,
in luſtiger Eh' einen luſtigen Erben
ſich aufzuziehn, der mit eben dem Ruhm,
wie er, einſt regiere das Fürſtenthum.
Nun aber mußte mein Graf ſich bequemen,
die ſchwere Mühe zu übernehmen,
der Erbe des reichen Neffen zu ſeyn,
und ſich den fürſtlichen Pflichten zu weihn:
weit mehr, als bisher noch zu thun mit dem Ma-
gen,
mit großem Gefolge par force zu jagen,
noch zehnmal mehr Geld, als bisher, zu ver-
thun,
zu jubeln und liebeln ohn' auszuruhn,
und, um höchſt thätig zu ſchalten und walten,
eine Menge Officianten zu halten. —
Doch ohne den mindeſten Widerſtreit
war der Graf zu allem dieſem bereit,
und ſchien recht vor Verlangen zu brennen,

zum Fürſten von Stumpfenſtädt ſich zu ernennen,
um auszuüben die ſüßeſte Pflicht
des Regenten bei jedem ſchönen Geſicht,
und alle gefüllten, läſtigen Kaſſen
zur weitern Verfügung ſich bringen zu laſſen.
Nur war ihm jedes Geſchäft eine Laſt,
und ſchon der Gedanke daran verhaßt.
Auch er bedurfte daher eines Mannes,
der vor ihm her ging' als ſein Johannes,
und alles brächt' in Ordnung für ihn,
damit er nur brauchte einzuziehn
hernach in ſein Land, mit wenig Worten,
durch jauchzende Reihen und Ehrenpforten.
Und weil ich nun war ſeine rechte Hand,
und Einſicht mit Fleiß und Treue verband,
auch, wie ich gezeigt bei meinem Dociren,
ein Meiſter war im Organiſiren:
ſo war es natürlich, daß der Graf
ſogleich die weiſe Verfügung traf,
nach Stumpfenſtädt mich voraus zu ſenden,
als ſchnell ernannten Miniſter-Agenten,

mit unbeschränkter Macht und Gewalt
und standesmäßigem, hohem Gehalt. —
Mein Kopf entwarf nun kühnere Plane;
nur mußt' ich mich sichern vor Laun' und Chikane
bei meiner längeren Abwesenheit.
Jetzt war es also die rechte Zeit,
mich wirklich um Nantchens Hand zu bewerben,
damit mir Niemand das Spiel verderben
beim Grafen könne, wenn dies oder das
etwa Manchen reizte zu Neid und Haß.
Auch Nantchen wünschte jetzt sehr, wie ich glaube,
durch mich zu kommen unter die Haube;
denn Ehr' und Rang hing an meiner Hand,
und Freiheit verbürgt' ihr mein heller Verstand.
Und dem Grafen war, mancher Rücksicht wegen,
jetzt mehr als jemals daran gelegen,
an einen gescheiten, gefälligen Mann
den Schatz, den er immer lieber gewann,
bei Zeiten mit Ehren verkuppelt zu sehen.
Kein Wunder daher, daß mein zärtliches Flehen
die zärtlichste, schnellste Erhörung erhielt.

Höchſt feierlich wurde Verlobung geſpielt
mit zärtlichen Schwüren und Küſſen und Ringen
und Wein und Konfekt und ähnlichen Dingen,
worauf ich ſogleich, als Geheimer-Rath
und Bräutigam, meine Reiſe antrat.

Zwei und zwanzigste Lection.

Ich hatte, mit einem gewaltigen Trosse
von Menschen und Vieh, auf dem fürstlichen Schlosse
zu Stumpfenstädt nun meine Residenz;
man nannte mich „von“ und „Excellenz“,
und von den demüthigsten Gratulanten
und unterthänigsten Suplikanten
waren Saal und Vorzimmer immer so voll,
daß es manchmal beinahe mir ward zu toll.
Doch trug ich mit Anstand jegliche Bürde,
die einmal gehörte zu meiner Würde;
und ich und mein stattliches Gallakleid,
wir strotzten von vornehmer Feierlichkeit.
Berechnet waren, nach höfischer Sitte,
Verbeugungen, Worte, Mienen und Schritte,
und, meiner Abkunft mir kaum noch bewußt,
ich mehr als ein Fürst mich warf in die Brust.
Ich kam überhaupt sehr bald dahinter,

daß das vornehm Thun sich ungleich geschwinder
erlernen lass und viel leichter sey,
als die Rolle der Armen-Teufelei.
Die bravsten, bejahrten, verdienstvollsten Männer,
die tiefsten Forscher, die gründlichsten Kenner
in jeglicher Kunst und Wissenschaft,
Athleten an Körper- und Geisteskraft —
sie Alle bekamen, mir gegen über,
bald minder, bald mehr, eine Art von Fieber,
das ihnen aus Kopf und Zunge und Hand
die sonst so siegreichen Waffen wand,
womit sie mich hätten, wo nicht entleiben,
doch können gar sehr in die Enge treiben.
Beim Klügsten und Stärksten erschien ich daher
noch immer viel klüger und stärker, als er;
und spielend wurd' ich der Sieger und Meister
der größten Helden und hellsten Geister.
Denn trat auch mitunter ein Kraftmann auf,
der mehr, als die Andern, gab in den Kauf,
so wurd' er mit impertinenten Fragen

und Dictatoreien aufs Maul geſchlagen.
Zum Beiſpiel, wenn ſo ein Enthuſiaſt
für Menſchenwohl ſich ein Herz gefaßt,
die Schranken der Ehrfurcht einmal zu durchbre-
chen,
und hinzuweiſen auf manche Gebrechen
der Finanzen, der Polizei und Juſtiz;
ſo nahm ich entweder gar keine Notiz
von ſolchem Geſchwätz, und fragte nach Dingen,
die gar nicht damit zuſammenhingen,
oder ſchalt auch den philanthropiſchen Tropf
einen Schwärmer oder unruhigen Kopf.
Die erſte von meinen wichtigern Thaten
war: alle Mönche nebſt ihren Prälaten,
zum Studieren unſerer Zeit und Welt,
mit einem beſcheidenen Reiſegeld
hinaus in die weite Welt zu ſchicken,
wo tauſend Blumen am Wege zu pflücken
auch für den traurigſten Pilger ſind.
Ich war überdem ſo edelgeſinnt,
die Verwaltung der ſämtlichen Pfründen und Güter

der freigelaſſenen Kloſterbrüder
zu bürden auf weltliche Schultern allein,
damit ſich Jene dem Himmel weihn
ohn' alle weltliche Störung könnten,
obgleich ſie nicht mehr ſich Geiſtliche nennten.
Nun fand dies Verfahren, weit und breit,
höchſt angemeſſen dem Geiſte der Zeit;
und der Graf vergeß, vor Freude, faſt Thränen
ob dieſer Vermehrung ſeiner Domänen,
und ließ mir durch Nantchen ſchreiben, daß mein,
zur Belohnung, das Kloſtergut Wark ſolle ſeyn.
Nun wären der Ritter vom Schmalhans-Orden
gern Tauſende Herren von Wark geworden,
und je hohler war eines Jeden Gedärm,
deſto lauter war auch ſein neidiſcher Lärm.
Nun flehten Projektmacher, Bettler und Narren,
ich möchte verbeſſern die Hungerpfarren,
die Ludimagiſters beſchenken mit Brod,
vermindern der Witwen und Waiſen Noth,
und jedem Staatsdiener ſo viel geben,

daß er sorgenlos wenigstens könne leben,
und Kindtaufen machen mit seiner Frau.
Man bat um Straßen- und Brücken-Bau,
um neuer Fabriken Unterstützung,
um zehnerlei Musen Pfleg' und Beschützung,
und der Himmel mag wissen, um was noch mehr.
Und da ich zu Allem nur lachte gar sehr,
und sagt', ich werde die neuen Renten
auf Opern, Miliz und Hofstaat verwenden,
nicht aber an Bettler und Narren verschwenden;
da kam ein Irrenhaus-Kandidat,
ein vorlauter Armenadvokat,
Herr Warm; der schilderte äußerst kläglich,
wie Noth und Verderbtheit sich mehrten tagtäglich,
und wie es sey meine heilige Pflicht,
zu sorgen für besseren Unterricht
der verwahrlosten Jugend, zumal auf dem Lande,
wo Pfarrer und Ludimagisters, zur Schande
der Väter des Volks und des Geistes der Zeit,
oft kämpften mit drückender Dürftigkeit,

und würden den reicheren Bauern zum Spotte
mit ihrem Vertrauen zum lieben Gotte.
Er klagte, daß unter der Theurung Laft
die Bürger erlägen alle faſt;
daß hundert wackere Officianten
mit Hungergehalten würden zu Schanden,
zu Raub und Betrug dann griffen aus Noth,
ſich härmten oder auch ſchöſſen todt;
daß ihre Witwen vor Hunger dann ſtürben,
und an Leib und Seel' ihre Kinder verdürben,
die Söhne hinter dem Trommelfell,
und die hübſchen Töchterchen im Bordell.
Er meinte, um ſolchen Uebeln zu ſteuern,
ſollt' ich öffnen die großen Kloſterſcheuern,
die Kapell' und das Refektorium
in Tempel des Unterrichts wandeln um,
und die Zelle machen zum Armen-Aſyle:
das wär' die Reform, die Gott gefiele,
die werde loben der Jud' und der Chriſt,
wie der Proteſtant, ſo auch der Papiſt;
denn das alte Mönchthum verdiene zu ſterben,

allein die Menſchheit müſſ' es beerben,
nicht ich und der Graf; und blieb' ich hier taub,
ſo bezing' ich an jener den ſündlichſten Raub.
Hier unterbrach ich den Unverſchämten
mit Worten, die plötzlich die Zunge ihm lähmten;
und wie er ſeufzend zum Saal hinausging,
mein ganzer Hofſtaat zu lachen anfing.

Drei und zwanzigste Lection.

Kaum war Herr Warm in die Flucht geschlagen,
so fing mich ein anderer Narr an zu plagen;
der hatte ein Ackerverthe.lungsprojekt
zu Gunsten des hungrigen Volks ausgeheckt.
Ich sollte, nach diesem Güter-Vandalen,
in Stücke zerreißen die koloſſalen
Domänen-Aemter, und hufenweis'
verrachten an armes Fröhnergeschmeiß,
daß neue, blühende Dörfer entständen,
und Hunderte Arbeit und Wohlstand fänden,
wo Einer, ohne Verdienst, bisher
ein kleiner Krösus geworden wär'.

Doch Andere sagten, das könne nichts nützen;
die großen Beamten wären die Stützen
des Staats, indem ſie die Pension
von manchem hohen und niedern Patron
im Stillen höchſt edelmüthig vermehrten,

und künſtlich die wohlfeilen Zeiten abwehrten,
in welchen Pächter und Ritterguts-
Beſitzer bei weitem ſo luſtigen Muths
nicht mehr den Champagner, zu Bacchanalen
mit Patronen und Freunden, würden bezahlen.
Hier wurde der Güter-Zerſtückler ganz wild,
und mahlte von manchem Amtmann ein Bild
mit ziemlich entehrenden, häßlichen Zügen.
Ich warnt' ihn vor Uebertreibung und Lügen.
Da that er einen eifrigen Schwur,
er mahl' auf das treuſte nach der Natur;
und er wagte, in immer grelleren Bildern
den Uebermuth und die Habſucht zu ſchildern.
So erzählt' er von einem Herrn Amtmann
Schuſt,
(was greift ein Verläumder nicht aus der Luft!)
er ſammt' an der zweiten Tonne Goldes
ſo gierig, daß er des ſchändlichſten Soldes
der Spitzbüberei ſich ſchäme nicht;
er lüg' und betrüge mit frechem Geſicht;
er rupf' und zupf' an den ärmſten Leuten,

um Groſchen zu ſparen und zu erbeuten;
er nüze des ärmſten Schäfers Vertraun,
ihn ſchändlich über das Ohr zu hau'n;
den Irrthum und Rauſch ſeiner Wuchergeſellen
benuz' er ſogleich, um auch ſie zu ſchnellen;
und, unbekümmert um Gottes Zorn,
verderb' er das theuer verhandelte Korn,
indem er, um noch zu vergrößern die Hau-
fen,
ſie ſchändlich laſſe mit Waſſer taufen,
daß Armuth und Hunger dann um ihr Geld
durch verdorbene Waare würden geprellt.
Ich ließ Herr Schuften zu mir citiren,
um ihn privatim zu examiniren,
und fand an ihm einen braven Mann,
der — wenn er auch ſchurkelte dann und wann —
doch weder Geld noch höfliche Worte
zu ſparen ſuchte am rechten Orte.
Daher beſtätigt' ich mit Bedacht
aufs neue ſeinen bisherigen Pacht,
und machte ihn auch noch zum Amtmann und Hüter

von einem der herrlichſten Kloſtergüter,
wobei die geheime Klauſel nur war,
mir ſtets was zu bringen zum neuen Jahr. —
So auch noch andre verläumdete Leute;
ſie zeigten ſich mir als äußerſt geſcheite
Sollicitanten, honett und reell,
daß ich einig mit ihnen wurde ſehr ſchnell
über Pachtkontrakte und Ausfuhr-Päſſe,
zu halten im Ausland geſegnete Meſſe.
Da kam Herr Warm außer Athem gerannt,
und ſchrie, ich ruinire das Land,
ich dürfe kein Korn mehr ins Ausland laſſen,
die Armen heulten auf allen Gaſſen,
verfluchten die Wuchrer, und flehten um Brod,
tagtäglich ſteige die Theurung und Noth,
der Hunger und die Verzweiflung nage
an Tauſenden ſo bei Nacht, wie bei Tage,
verſchone nicht Vater, nicht Mutter und Kind;
hiegegen möcht' ich nicht taub und blind
und ohne Gefühl ſeyn, ſondern der Armen
mich, weil es ſo nöthig ſey, ſchleunig erbarmen.

Doch hiezu hatt' ich gar wenig Luſt,
denn ſolch eine Theurung behagte mir juſt.
Wenn Tauſende kläglich auch mußten darben,
und Hunderte wirklich vor Hunger ſtarben;
was ſchadete das? Es floß, als Erſatz,
nur deſto mehr Geld in des Grafen Schatz,
und in den meinen. Das wollt' ich ja eben;
das mußte der Sache den Ausſchlag geben.
Doch, um zu thun recht gewiſſenhaft,
berief ich die edle Brüderſchaft
des Schuft und Konſorten eilig zuſammen,
und that, als wollt' ich mit Feuer und Flammen
verfolgen die ſchädliche Kornwucherei.
Da erhoben die Herren ein Jammergeſchrei,
das Steine hätte erweichen können,
und flehten, ich möcht' ihnen ferner doch gönnen,
zu ſteigern auf immer höheren Preis
die Früchte von ihrer Fröhner Schweiß.
Sie zeigten mir einen Zeitungsbogen,
auf welchem das Für und Wider erwogen
von einem Bücher-Kritikus war.

Da ſtand es gedruckt ganz hell und klar,
und alſo mußt' es ja ſeyn auch wahr,
daß Ausfuhr-Verbot' immer theurere Zeiten
den falſch regierten Staaten bereiten;
daß aber (ob Schmalz auch die Regel gab:
die Preiſe der Waaren hingen ab
vom Verhältniß der Menge der Waaren und Käufer)
doch, wenn man alles erwäge noch reifer,
man behaupten könne mit Sicherheit,
es werd' augenblicklich wohlfeile Zeit,
ſobald man vernichte die längſt verhaßten
Verbote der Ausfuhr, und Laſten auf Laſten
die Flüſſe hinab verſend' übers Meer,
bis Scheuern und Böden würden ganz leer.
„Dies iſt noch ein Mann!„ rief Schuft —
„Den: zu Ehren
„will ich noch heute ein Fläſchchen leeren.„
Ich aber ſagte: „Seyd Ihr denn toll?
„Sind Eure Köpfe von Wein ſchon ſo voll?

„So ſeht doch! nach dieſes Gelehrten Beweiſe
„erhaltet Ihr ja noch viel höhere Preiſe,
„ſobald ich erlaſſe das Ausfuhr-Verbot;
„noch theurer wird ja dann Korn und Brod,
„das Volk muß immer kläglicher faſten,
„doch Ihr bekommt ja noch voller die Kaſten.“
Da ſtutzten ſie Alle, Mann für Mann,
und klotzten mit ſtarren Augen mich an,
und öffneten weit ihre Mäuler zum Reden,
allein es verſagte die Stimm' einem Jeden.
Nachdem ich mich ihrer Verlegenheit
im Innern hatt' ein Weilchen gefreut,
ſo ziſchelte Schuft mir leiſ' in die Ohren:
„Nur kein Verbot! ſonſt geht uns verloren
„von unſerm Aufkauf aller Gewinn...
Drauf wandt' ich mich zu den Andern hin,
und ſagte ganz ernſthaft: „Ihr wollt Euch der Armen
„zu Eurem Schaden alſo erbarmen?
„Ihr flehet gegen das Ausfuhr-Verbot,
„um wohlfeil zu machen Getraide und Brod?

„und seyd doch sonst Eures Vortheils Kenner? —
„Beim Himmel! Ihr seyd die edelsten Männer,
„die wahren Stützen des Staats! — und so sey
„auch, nach wie vor, Euer Kornhandel frei.“

Da sah ich in jeder Mien' und Bewegung
des freudigsten Dankes lustige Regung;
und Jeder trank nun so froh sein Glas Wein,
daß die Engel im Himmel sich mußten freu'n.

Vier und zwanzigste Lection.

Rasch fuhr ich nun fort, meine ganzen Kräfte
zu widmen dem Organisirungs-Geschäfte.
Ich setzte Staatsdiener ab und ein,
und kehrte mich nicht an das Jammern und Schrei'n
der abgedankten, alten Perücken.
Es rückten in die entstandenen Lücken
der Tituskopf und der Hahnenkamm,
nebst Backen- und Schnauzbart lobesam,
von denen alles höchst lustig betrieben
und im neuesten Style wurde geschrieben.
Gesetze wurden im Fluge gemacht,
und Einrichtungen zu Stande gebracht,
die mit uralten Gerechtsamen stritten.
Wenn Jemand wagte, dagegen zu bitten,
so ward er sehr zornig verwiesen zur Ruh',
und mußte viel Kosten bezahlen dazu. —
Des Grafen Schatz macht' ich täglich wachsen,
denn täglich erhöht' ich die alten Taxen,

machte neue, eh' ſichs die Bürger verſahn,
und ſchickte dem Grafen, zur Prüfung, den Plan
zu einer Edikten- und Taxen-Zeitung,
und einer gemeinſamen Waſſerleitung,
aus welcher man, Kannen- und Gläſerweiſ',
das Waſſer verkaufe zu billigem Preis,
nachdem man in Gnaden der Stadt befohlen,
nur hier das benöthigte Waſſer zu holen,
zu verſchütten die Brunnen, bei harter Pön,
und zum Fluß nicht als Konterbandirer zu gehn.
Der Graf antwortete äußerſt gnädig,
er billige alles; und weil ich ſo thätig
und weiſe organiſire das Land,
ſo ſchick' er mir hier das Ehrenband
vom großen goldenen Blutigel-Orden.
Nachdem ich nun war ein Ritter geworden,
ſo leuchtet' es auch den Stupideſten ein,
ich müſſe ſo weiſe, als mächtig ſeyn.
In tiefer Demuth daher dedicirte
mir mancher Profeſſor, was er edirte.
Ich ward aufs höflichſte angefleht

von mancher gelehrten Societät,
in ihrer Mitt' einen Platz zu nehmen;
drum mußt' ich mitunter mich auch bequemen,
zu thun bei ihrer Saalbaderei,
als ob ſie mir Wunder wie wichtig ſey;
und daß ich zugleich als Kenner erſchiene,
ſo las ich auch vor mit gelehrter Miene,
zu Aller Bewundrung manchmahl einen Wiſch,
den eben mein Schreiber gedrechſelt ganz friſch.
Es hofften nun auch die Zeichner und Mahler
an mir einen Gönner (das heißt: Bezahler)
zu finden für ihre nutzloſe Kunſt.
Drum buhlten ſie eifrig um meine Gunſt,
und brachten von Bildern mir ganze Haufen.
Ich ſagt' aber immer, ich möchte nichts kaufen,
all' ihr' Ideale taugten nichts;
was hülfe die Schönheit des ganzen Geſichts,
wenn Stirn und Scheitel und Nacken nicht zeigten,
wohin ihre Götter und Helden ſich neigten,
nach galliſch-krallſcher Theorie?

Da ſagten die Pinſel, es hätten ſich nie
die alten Griechen um ſo was bekümmert.
„Drum„ rief ich — „werd' auch alles zertrümmert,
„was bisher man verehrte als Kunſt-Ideal,
„für Gall und für mich zum großen Skandal!
„Es konnten freilich die rohen Griechen
„noch nichts von unſern Syſtemen riechen,
„obgleich am Therſites ein Antiquar
„uns gezeigt, daß Homer auf dem Wege war,
„ein leidlicher Schädellehrer zu werden. *) —
„Die Alten bildeten Form und Gebärden
„des Kopfs und Geſichts nur ſo obenhin;
„es ahnte noch nichts ihr blöderer Sinn
„von des Schädels bedeutenden Thälern und Hügeln;
„ihr Genius ſtreifte mit bleiernen Flügeln
„nur oberflächlich über die Stirn,

*) Man ſehe die Homeriſche Aehrenleſe im Freimüthigen.

„unbekümmert um das organreiche Hirn.
„Drum ſind ihre Götter verwahrloſte Tröpfe,
„und die Göttinnen haben nur Gänſeköpfe.
„Muß nicht die Vagabunden-Natur
„im Ort-Sinn zeigen der Bote Merkur?
„Was iſt ein Herkules ohne den Rauf-Sinn?
„Was iſt ein Bacchus ohne den Sauf-Sinn?
„Was ſind Apoll und Cäcilia,
„liegt breit und hoch nicht ihr Ton-Sinn da?
„Wie darf ich das Weib eine Venus nennen,
„deren Liebes-Organ ich nicht kann erkennen?
„Und welch ein Verſtoß: dem verliebten Faun
„die Hörnerchen an die Stirn zu bau'n,
„und nicht, wie dem Hirſchbock und Stier, an den
Nacken! —
„Drum laſſet, zu Treppen und Kreuzen, zerhacken
„und ſchmelzen der Griechen Marmor und Erz?
„Ein Narr, wer da äußert den mindeſten Schmerz!“
Es brachte dieſe meine Belehrung
die Meiſten zu einer ſo ſchnellen Bekehrung

von ihrem sonstigen Schlendrian,
daß ihre Porträts nun Organ bei Organ
in hohen Beulen bemerkbar machten,
worüber die Laien bald todt sich lachten.
Doch reizte gar bald die Eitelkeit
den Einen und Andern, sich auch als gescheit
durch gemahlte Organe zu dokumentiren,
und mit sich selbst seine Wand zu verzieren,
daß bald dies gehörte zum guten Ton,
und die Pinsler ärnteten reichlichen Lohn.
Da kam der Mahlerschule Direktor,
und huldigte mir, als hohem Protektor
der Akademie der bildenden Kunst,
und dankte mir für die besondere Gunst,
womit ich die Priester derselben beehre,
und bat, daß ich ferner sie schüz' und belehre.
Dann mahlt' er mein Bildniß, mit Beulen besät,
und hings in den Saal der Societät.

Fünf und zwanzigste Lection.

So stand in voller Blüthe die Blume
von meinem Glück und von meinem Ruhme;
doch war es kein Wunder, daß sie befleckt
mitunter auch ward durch ein schmutziges Insekt.
Der Neid mit hohlem Beutel und Magen,
dessen Auge den Glanz keines Glücks kann ertragen,
gerieth gegen mich besonders in Wuth,
als ich mir gekauft noch ein Rittergut,
und die alten Gebäude ließ demoliren,
um neue, schönere aufzuführen.
Ich schwieg, mit verbissenem Aerger, still
zu manchem, am Galgen erblickten Pasquill;
bat Raufen aber, des Grafen Blicken
eine jede Verläumdung klug zu entrücken;
und als man sich endlich so gröblich verging,
und giftge Scharteken zu drucken anfing,
erließ ich die strengsten Censur-Edikte.

Da ſchrieb mir der dreiſte Cenſor, es blickte
aus Preßbeſchränkung durch ſolche Cenſur
des Geſetzgebers böſes Gewiſſen nur;
es brauchten niemals die weiſen, die treuen
Regierer des Volks die Preſſe zu ſcheuen,
doch entginge der Frevler dem ſtrengen Gericht
der Meinung durch alle Machtſprüche nicht;
die Strafſchrift, verboten im Vaterlande,
erſchiene bald auswärts, zur doppelten Schande
des Geiſtestyrannen; da ich nun gewiß
nicht triebe Werke der Finſterniß,
ſo würd' ich, bei allem Drucken und Schreiben,
wohl unverändert bei Ehren bleiben.

Für dieſe frevelnde Sprache ward
der Cenſor gezüchtigt möglichſt hart
in einem Reſcript voll Feuer und Flammen.
Dann ließ ich die Drucker alle zuſammen
berufen, und kündigte ihnen an,
ich würde ſie ſtrafen, Mann für Mann,
und alles Drucken ſogleich unterſagen,
ſo bald ein Einziger würde wagen,

ein Blättchen zu drucken unecensirt;
und Alle versprachen, äußerst gerührt,
aufs pünktlichste meinem Befehl zu gehorchen.
Kaum war ich zu sprechen am nächsten Morgen,
so kam ein Herr Jur und Herr Diebs auch schon,
bezeigten die tiefste Devotion
im Nahmen der löblichen Nachdrucker-Gilde,
und flehten, ich möchte voll Gnad' und Milde
erneuern die Privilegia
zum Nachdruck, die leider izt hier und da
von irregeleiteten Völkerhirten
so unklug als grausam zerrissen würden.
Es ward von ihnen ins Licht gestellt
ihr großes Verdienst um den Staat und die Welt,
indem sie zu tausenden jährlich vermehrten
die besten Schriften der größten Gelehrten,
und verkauften um den billigsten Preis,
zu ihres Edelmuths klarem Beweis.
Herr Jur und Herr Diebs waren eben noch mitten
in ihrer Rede: mit eiligen Schritten

trat abermals da der Herr Warm in den Saal,
was Beiden zu seyn schien gewaltig fatal.
Herr Warm war immer ihr Feind gewesen,
hatte nie was von ihrem Nachdruck gelesen,
nie etwas davon zu haben begehrt,
und hatte sehr oft ganz laut erklärt,
sie wären die greulichste Räuberbande,
gereichten der Stadt und Regierung zur Schande,
und sollten auf jedem Nachdruck, als Schild,
hindrucken am Galgen hangend ihr Bild,
zum Zeichen, daß Jeder von ihnen schon lange
verdient, daß er in der Natur so hange,
und daß auch dem Käufer von solchem Gut
die Schaam ins Gesicht müsse treiben das Blut.
Auch jetzt war er nur so eilig gekommen,
weil von dem Nachbar er eben vernommen,
um was mich ersuchten die beiden Herrn,
und weil er dies wollte verhindern gern.
Er hielt daher eine heftige Rede,
in welcher Herr Jux und Konsorten sehr schnöde
behandelt wurden, als Lumpenzack,

das gierig in seinen schmutzigen Sack
mit des Geistes herrlichsten Früchten fahre;
von lauter zusammengestohlener Waare
auf offenem Markt', ohne Scheu und Schaam,
errichte den schändlichsten Diebeskram;
dem rechtlichen Kaufmann den Lohn seiner Mühe
durch nichtswürdig bübischen Raub entziehe;
was Fleiß und Genie in schlafloser Nacht
an herrlichen Werken hervorgebracht,
für sich als wucherndes Eigenthum nehme;
dem Fleiß' und Genie die Flügel lähme,
und Männer und Weiber, und Jung und Alt
betrüg' um den nöthigen Unterhalt,
und selbst den darbenden Witwen und Waisen
ihr letztes Stück Brod suche frech zu entreißen.
Herr Jur und Herr Diebs, die manches „Au
weih!"
schon von sich gestoßen mit lautem Geschrei,
benutzten den Punkt, da, vor innerem Grimme,
Herr Warmen versagte die schwächere Stimme,
und flehten knieend, ich möcht' ihn nicht mehr

beehren voll Nachsicht mit gnädgem Gehör;
sie selber die Schmach gewohnt schon wären,
verlangten nicht, daß man sie achten und ehren
als rechtliche Leute solle, indem
man auch ohne Ehre recht angenehm,
und als Dieb im Ganzen äußerst bequem,
ja bequemer, als meistens die ehrlichsten Leute,
könne leben von seiner gemachten Beute;
nur dürften sie nicht solch böses Geschwätz,
das veranlassen könn' ein hartes Gesetz,
um grausam ihr schönes Gewerbe zu stören,
mit ruhigem Schweigen länger hören;
sie beriefen daher wiederholentlich
auf ihre Raub-Privilegia sich.

„Und sollen die immer denn fortbestehen?„
sprach Warm nun wieder — „Soll denn kein Fle-
hen
„um richterlich ernste Gerechtigkeit
„vertilgen das Schandmaal für unsre Zeit,
„daß mitten in Deutschlands blühendsten Auen
„beschützte Räuber sich Wohnungen bauen,

„und unter fürſtlicher Pfleg' und Hut
„den Nachbar beſtehlen mit frechem Muth? —
„Wenn Bedürfniß und Luxus in fürſtlichen Kaſſen
„nichts, oder nur wenig übrig laſſen,
„den Mann, dem Apoll und die Muſen ſind hold,
„vor Mangel zu ſchützen durch Silber und Gold:
„ſo ſollten doch ſeines Fleißes Früchte
„geſchützt ſeyn vor ſchändlichem Räubergezüchte.
„Iſt zwiſchen den Fürſten und dem Genie
„denn ewiger Krieg? Was berechtigt ſie
„zu Kaperbriefen für rohe Barbaren,
„dem friedlichen Kaufmann zu nehmen die Waaren,
„die Fleiß und Genie ihm anvertraut? —
„Den Sänger, der zu der Lyra Laut
„begeiſterte Lieder läßt ertönen,
„den Liebling und Prieſter der holden Kamönen,
„für den ſie ſelber den Lorbeer gepflückt,
„der Millionen Herzen entzückt
„mit ſeiner goldenen Saiten Klange
„und ſeinem unſterblichen Zaubergeſange:

„den läßt man verſchmachten mit all ſeinem Ruhm,
„indem man ſein eigenſtes Eigenthum,
„das ſelbſt bei dem Schurken iſt unverletzlich,
„ihm läßt entwenden, ſogar geſetzlich! —
„Der Fürſt, der den ſchändlichen Frevel erlaubt,
„daß ein Bube den Liebling der Muſen beraubt:
„wie wird ihm beim Anblick des Raubes zu Muthe?
„färbt ſein Wange mit heißem Blute
„die Schaam bei jedem Geſange nicht,
„der warm zu dem klopfenden Herzen ſpricht?„ —

Hier unterbrach ich den Schwätzer, und ſagte,
nach leiernden Muſen-Lieblingen fragte
der Graf nicht; auch lockte ihr ſingender Chor
kein Hündlein hinter dem Ofen hervor. —
Da entfloh Herr Warm, und die andern Herren
begannen aufs neu' ihr Gebet zu plärren.
„Nun„ ſprach ich — „Ihr Herren, geſetzt, ich kann
„Eure Rechte erneuern: was wendet Ihr dran?„

Da sangen sie klägliche Litaneien
von schlechten Zeiten an abzuschreien,
so daß ich den Jux an den Hinterleib trat,
und ziemlich erzürnt alle Beide bat,
sogleich zu schweigen und aufzustehen
und in Gottes Nahmen zum Teufel zu gehen.
Am Abend jedoch in der Dämmerung
kam Jux schon wieder; und schön und jung
an seiner Seite Dorette, sein Weibchen,
so zärtlich und sanft, wie ein Turteltäubchen.
Sie waren Beide mit Büchern bepackt
aus Jurens Fabrik; und mit feinem Takt
ging Jux wieder fort, um noch mehr zu holen,
nachdem er zuvor Doretten befohlen,
als zärtliche Frau ihr Möglichstes nun
für seinen und ihren Nutzen zu thun.
Und dieses that die schöne Dorette
in meinem verschwiegenen Kabinette
so treulich auch, während ihr Mann sich entfernt,
und war aufs Bitten so ausgelernt,
daß, als er zurückkam, der glückliche Gatte,

ich eben wieder beſtätigt hatte
das herrliche Scheim-Privilegium,
das nur ein neidiſcher Narr nimmt krumm.
Ich ſagte Herrn Jux, daß die ſüße Dorette
mich ganz für den Nachdruck erobert hätte,
worüber er ſehr in Entzücken kam,
und den Rock mir küßt', als er Abſchied nahm.
Nicht lange, ſo brachte Herr Diebs ein Nichtchen
mit jugendlich blühendem, feinem Geſichtchen,
und ging und kam wieder eben ſo,
wie Jux, und empfahl ſich auch eben ſo froh.
Und nach und nach auch die andern Kollegen
führten Weiber und Töchter mir freundlich entgegen,
bis zwiſchen vier Wänden, verſchwiegen und ſtumm,
erneut war das Raub-Privilegium.

Sechs und zwanzigste Lection.

So versorgt' ich auch christlich recht viele Verwandte,
die sonst in Lumpen, zu meiner Schande,
gezogen wären durch Land und Stadt,
oder hätten verlangt, daß ich sie satt
aus eigener Küche machen sollte.
Demnach ich nun dieses durchaus nicht wollte,
so gab ich Jedem ein gutes Amt,
daß er kleiden sich konnte in Seide und Sammt,
und essen und trinken bis zum Zerplatzen.
Da lernten sie bald die vornehmsten Fratzen
mit ihren stupiden Gesichtern ziehn;
und sprachen beständig von Wien und Berlin,
wo sie Ladendiener und Kutscher gewesen;
und konnten sie gleich kaum schreiben und lesen,
und verstanden nur alles halb und verkehrt,
so thaten sie doch, wer weiß wie, gelehrt,

und warfen sich auf zu lauten Richtern
von Künstlern, Gelehrten, Docenten und Dichtern.

Auch meldete sich ein ganzes Heer
von Leuten und Leutchen, die minder und mehr
mich hatten verpflichtet in alten Zeiten
durch Wohlthaten, oder Gefälligkeiten,
und denen ich, weil sie in Noth waren, nun
aus Dankbarkeit sollte ein Gleiches thun.
Doch konnt' ich, da sie jetzt zu mir kamen,
mich kaum noch besinnen auf ihre Nahmen;
und ihre Gesichter, oft überschwemmt
von Thränen, waren mir gänzlich fremd;
daher ich dann ihrem vertraulichen Tone
mit Kälte begegnete, oder auch Hohne,
und Jedem, der sich bedeuten nicht ließ,
und gleich von selbst ging, die Thüre wies.

Wer dies Phänomen, das bei grosen Ministern
und reich und vornehm gewordnen Philistern
sich häufig zeigt, nicht begreifen kann,
der studiere nur eifrig, was Gall ersann,

so wird ihm alles bald werden erklärlich.
Der Zahlen- und Rechnen-Sinn, welcher alljährlich
nach Ostern die Buchhändler zwickt und sticht,
daß mancher dann macht ein gar kläglich Gesicht —
der Zahlen-Sinn liegt an den Außenseiten
der Augenhöhlen. Bei vornehmen Leuten,
Ministern und Parvenü's, deren Sinn
nur sich neigt zum Rechnen und Berechnen hin,
wird dieses Organ immer größer und breiter,
und drängt nach und nach das Auge viel weiter
nach innen, wo der Personen-Sinn liegt.
Man schwindet dieser, von jenem besiegt,
und mit ihm schwinden die Bilder der alten
vor Zeiten gar wohl bekannten Gestalten,
so daß man den Freund oft nicht wieder erkennt,
selbst wenn er uns Vor- und Zunahmen nennt.
So ging es auch mir. Trat zu mir ins Zimmer
ein alter Freund, so berechnet' ich immer
die Kosten und Zinsen von Diesem und Dem;
da war sein Besuch mir oft unangenehm,

und gemeiniglich hatt' ich dann unterdeſſen
den Freund und das alte Verhältniß vergeſſen.
Allein nicht bei Jedem war dieſes der Fall.
So ward, mit Trompeten- und Paukenſchall,
der Notarius Schnurr, der in Jena weiland,
mich manchmal erlöſ't als mein Geldſünden-Heiland,
und alſo durch Geld mit mir war verwandt,
zum Meiſter der Stadt-Polizei ernannt.
Der alte, ſonſt luſtige Knabe kam nemlich
nach Stumpfenſtädt äußerſt verſtimmt und grämlich,
und klagte, (indem er ein Wechſelchen mir
zugleich präſentirt') er verzweifle ſchier
an Gott und dem Teufel, weil ſich der Eine,
nicht mehr um ſein Wohl zu bekümmern ſcheine,
und der Andr' ihn nicht wolle holen einmal,
daß er käm' aus dem Jenaſchen Jammerthal;
halb Jena ſey leer, wie gefegt mit dem Beſen,
ſeit die große Gelehrten-Auction geweſen,
in welcher Rußland und Deutſchland ſich
überboten einander kaiſerlich,

um Köpfe von gutem und schlechtem Gehalte,
zu erstehen durch hohe Jahres-Gehalte,
daß der Weisheit Blüth' im Galop sich entfalte.
Doch Niemand hatte gethan ein Gebot
auf Schnurr, den Helfer in allerlei Noth,
der selbst endlich meinte in Noth zu kommen,
weil Lehrer und Schüler Reißaus genommen,
bei deren Nöthen so gut er sich stand.
Jetzt bot nun ich als Patron ihm die Hand,
damit doch auch für das Stumpfische Land
in Jena etwas erstanden würde,
wärs auch für die Stadt eine neue Bürde.

Der neue Meister der Polizei
erregte mancherlei neues Geschrei;
man wagte sogar, in verzerrten Bildern
sehr boshaft und frättisch ihn abzuschildern.
Der Eine mahlt' ihn mit grobem Trotz
unter schüchternen Fröschen, als König Klotz.
Ein Anderer mahlt' ihn sitzend, als Leiche,
am Stamm' einer hohen, gewaltigen Eiche,
die Hand zum Empfangen noch ausgestreckt;

und ein Schelm, der sogar die Todten neckt,
versucht mit galvanischen Silberplatten,
zurück ihn zu ziehn aus dem Reiche der Schatten.
Ein Dritter mahlt' ihn auf offenem Markt,
wie er Kraut und Rüben zusammen harkt,
auf der Nase mit einer enormen Brille,
von Bäckern und Fleischern in aller Stille,
statt der Gläser, durch die man gewöhnlich blickt,
mit Torten und Hammelkeulen geschmückt,
wodurch ihm die Augen sind zugedrückt. —
Es waren für mich dergleichen Dinge
zur Notiz und Ahndung viel zu geringe.
Ich hatte so eben ein neues Projekt
mit rastlos sinnendem Kopf ausgeheckt,
das zog mich aus meinem Vaterlande
zu Englands meerumflossenem Strande,
wo der frechste Karrikaturen-Witz
hat aufgeschlagen schon längst seinen Sitz.
Ich ließ also ruhig die Spötter kritzeln,
um mich und den Meister Schnurr zu bewitzeln,
und tröstete mich philosophisch mit

dem dicken Fox und dem magern Pitt,
deren unbarmherzig verzerrte Leiber
von einem geſchmackvollen Zeitvertreiber
in Deutſchland mit Noten noch werden beehrt,
ſo ſpasshaft, als ernſthaft und tiefgelehrt.

Sieben und zwanzigste Lection.

Ich reiſte nach England die nächſte Route;
doch als ich mit meinem gewaltigen Hute
à la Bonaparte ans Ufer trat,
ſchrie alles um Rettung, um Hülfe und Rath.
Die Einen löſ'ten die Lärm-Kanonen,
die andern flehten, ich möchte ſie ſchonen,
und brachen im Fliehen die Hälſe bald,
weil ſie glaubten, in ſeiner leibhaften Geſtalt
den Erzfeind Englands in mir zu erblicken,
der mit Schwert und Scepter ſie wolle beglücken.
Ich ſchrie aus vollem Hals ihnen zu,
ſie möchten bleiben in guter Ruh;
ich wär' ein Deutſcher Finanz-Miniſter,
ſo friedlich geſinnt, wie der frömmſte Magiſter,
und wäre herüber gekommen blos,
weil in Indien ihre Noth ſey groß,
und weil ich wollte verkaufen Soldaten,
voll Blutdurſt und Drang nach rühmlichen Thaten.

um einen möglichſt billigen Preis,
damit Herr Holkar, der Naſeweis,
und einige Millionen Maratten
geſendet würden ins Reich der Schatten.

Kaum hatten die Gentlemans dieſes gehört,
ſo war kein einz'ger von Furcht mehr bethört;
ſie kamen zurück, ohne Zittern und Zagen,
ſie hoben mich jauchzend in meinen Wagen,
und zogen ihn, ohne Ruhe und Raſt,
nach London, vor Pitt's, des Allmächtgen, Pal-
laſt.

Mit dieſem kam ſchnell mein Handel zu Stande;
drum ſchickt' er auch gleich nach dem feſten Lande
einen Stabsofficier, der bei Trommelklang
die erhandelte Waare nähm' in Empfang.
Ich aber mochte noch nicht mich entfernen,
um erſt von Pitt aus dem Grunde zu lernen
die Kunſt, zu taxiren ein jegliches Ding,
vom Zahnſtocher bis zum koſtbarſten Ring;
das letzte Dreierchen aus den Taſchen
des Volks, zum Beſten des Staats, zu erhaſchen',

und wie man dabei in den Schlummer lull'
(auf daß er nicht ſchreie) den deutſchen John
Bull. —
Doch während ich blaß mir ſtudierte die Wan-
gen,
war der Teufel in Stumpfenſtädt losgegangen.
Davon will ich geben ſo treuen Bericht,
nach einmal von mir übernommener Pflicht,
als wär' ich dabei ſelbſt Zeuge geweſen,
denn ich habe ja ſämtliche Akten geleſen.
Da Schmalhans bekanntlich in dieſem Jahr
in Stumpfenſtädt Küchenmeiſter war,
ſo erloſch das Feuer auf vielen Herden,
man ſchnappte, mit greulichen Hunger-Gebärden,
nach trockenem Brod', um nur ſatt zu werden.
Und da man auch dieſes nicht würde mehr,
und alles, alles, alles war leer,
ſo Beutel, als Bettſtell' und Kleiderkaſten,
und zur Tagesordnung gehörte das Faſten:
da fiel den luſtigſten Schelmen der Muth,
und die frömmſten Dulder geriethen in Wuth.

Man ſah mit Verzweiflung die Kornmäkler kaufen,
um fortzuſchiffen Haufen bei Haufen;
man bearif nicht, daß bei der drückendſten Noth,
durch die Ausfuhr erzielt werde wohlfeiles
Brod;
man verſtand nicht, an hochtheoretiſchen Sätzen,
gleich einem Satten, den Geiſt zu ergetzen;
man hört' und ſah nur voll Grimm das Spiel,
das die Mäkler trieben ohn' Maaß und Ziel,
indem ſie, noch eh' ihre Glocke geſchlagen,
vom Markt' entführten der Bauern Wagen,
und wenn der Bäcker zum Kaufe kam,
ihn hoch überboten ohne Schaam.
Das hört' und ſah man mit ſteigendem Grimme;
man bat um Hülfe mit lauter Stimme;
die Helfer ſchlummerten aber ſo tief,
wie Adam im Paradieſe kaum ſchlief,
als Gott aus der Seite die Eva ihm rief.
Wovon ſie träumten, kann ich nicht ſagen;
doch weiß ich, ſie thaten's mit vollem Ma-
gen,

und träumten, fröhlichen Angeſichts,
von Hungerlärm alſo gewißlich nichts.
Doch Eva's wachender Töchter eine
(damit nicht auch ſie zu ſchlummern ſcheine)
trat auf mit zwei Armen männlich ſtark,
zu traveſtiren Johannen von Arc,
um die Feinde des Volks vom Markte zu treiben,
daß endlich ihr Unfug möcht' unterbleiben.
Sie ſprach mit guter Beredtſamkeit;
doch glaubte ſie, voll Beſcheidenheit,
ſie reiche nicht aus mit Zung' und mit Lippen;
drum begann ſie, geſtikulirend, zu tippen
an des Gegners Naſe mit Fäuſten voll Muth,
und zapft' ihr ab etwas warmes Blut,
damit dem Erſchrocknen der Schreck nicht ſchade,
den ihm verurſacht' ihre Tirade.
Und da ſie den nahen Männern als ſüß
die verbotene Frucht der Rache pries,
ſo kamen dieſe auf einen Haufen,
ſo lüſtern, wie einſt Herr Adam, gelaufen,
und deklamirten mit Hieb und Stoß

auf des Kornwuchers edle Märtyrer los.
Und weil der Jammergel nun sah, was zu leisten
im Stand' er sey mit gesunden Fäusten,
als Stellvertreter der Polizei,
so stürzt' er fort, unter lautem Geschrei,
und besang — ein zweiter Orpheus — die Schmer-
zen
der Essaier im Magen, der Nachgier im Herzen,
wovon sich Manchem sträubte das Haar,
wovon die Stein' auf der Gasse sogar
begannen hoch in die Luft zu springen,
wovon man hörte die Fenster klingen,
die Thüren sich öffnen mit lautem Gekrach
auf den vollen Kornböden unter dem Dach,
daß fort sich die schwersten Säcke bewegten,
die, sorglos schlummernd, der Ruhe hier pflegten.
Und um des Jammergels Zaubergesang
zu begleiten mit Instrumentenklang,
so ließ man die lärmenden Trommeln rühren.
Da stürzten aus einigen hundert Thüren
die schnellbewaffneten Krieger sich,

vor denen ſonſt alles die Segel ſtrich.
Doch Tages zuvor dem Pitt'ſchen Geſandten,
deſſen Sprache ſie leider noch nicht verſtanden,
überliefert nach meinem Befehle ſchon
zur gänzlichen Dispoſition,
unterſtand ſich Keiner, nach ſonſtiger Weiſe,
zu ringen nach der Tapferkeit Preiſe.
Es kehrte ſich fragend jedes Geſicht
nach dem Engländer hin; doch verſtand man ihn nicht,
ſo trefflich er auch vielleicht kommandirte,
und in Gedanken ſchon manövrirte.
Drum ſahen die Krieger in friedlicher Ruh'
dem hohen Feſte Janhagels zu,
der anfangs ſelber hierüber ſtaunte,
dann aber ſich froh in die Ohren raunte,
das bringe die engliſche Taktik ſo mit,
es pflege ja ſelber der große Pitt
nach Luſt und Laune weit ärger zu plündern,
drum dürfe ſein Landsmann dies Feſt auch nicht hindern.

Von Munde zu Munde nun flog dies Gerücht,
und zog das ruppichte Bettlergezücht
heraus aus tausend düstern Spelunken,
wo es saß in verzweifelndem Kummer versunken.
Als bräche der Tag des Weltgerichts an,
als hätten die Gräber sich aufgethan,
als säh' man in Lumpen wandernde Leichen:
so stürzte daher mit ihren bleichen,
verwelkten Gesichtern die Hungerbrut;
ihre Freude wurde zur freudigen Wuth,
ihr Lachen wurde zur gräßlichen Fratze,
ihre gierige Hand zur Raubthier-Tatze;
nichts wußte von Schaam mehr Mädchen und Weib,
entblößte sorglos den häßlichen Leib,
damit es nur Raum für einige Hände
voll Korn in dem Rest seiner Lumpen fände.
Und als hätte, voll Lust an der Menschheit Ruin,
auch die Hölle Gespenster ausgespie'n,
die furienmäßig mit Geißelhieben
das trunkene Volk zu Freveln trieben:
so raſ'te die blinde Zerstörungswuth

von Haus zu Haus; und gierig nach Blut
vernahm die Rachluft in wildem Grimme
nicht mehr der Menschlichkeit mahnende Stimme,
und wollte das schuldlose Thier sogar
ermorden am scheußlichen Rachaltar. — —

So war es; so hatt' es das Schicksal beschlossen!
Was helfen da alte Fragen und Glossen?
Wenn's hätte sollen nicht also seyn:
ey, warum fiel denn der Himmel nicht ein?
Warum begann nicht die Erde zu beben,
wie man es wohl anderwärts thät' erleben?
Warum verhüllte die Sonne ihr Licht
denn mit ägyptischer Finsterniß nicht?
Statt dessen sah sie vom hohen Himmel
ganz ruhig herab auf das Raubgetümmel,
und that so warm, so voll Liebesglut,
wie sie manchmal kaum in den Hundstagen thut.
Wenn sie, die Besungne von allen Dichtern,
das größte von unsern Himmelslichtern,
um welches die ganze Societät

von großen und kleinen Planeten sich dreht —
wenn diese Hohe, Mächtge, Erlauchte
zur Stillung des Lärms keine Maaßregeln brauchte:
was konnte dann von den Lichterlein
auf Erden wohl mehr zu erwarten seyn,
als daß sie, sinnend auf große Thaten,
die hangenden Lippen mit Füßen fast traten?
Und warlich! man that noch viel mehr! viel mehr!
man bebte, man seufzte, man athmete schwer,
man kratzte bedenklich sich hinter den Ohren,
man suchte nach Köpfen, die man verloren,
(was aber wohl nur aus Irrthum geschah,
da Niemand einen gefundnen sah;)
man besetzte mit Blasebälgen die Straßen,
um mit Wind den Sturm aus einander zu blasen;
und weil die Schule nun doch einmal
gestört war durch den lauten Skandal,
so berief der Kantor im Hui die Kurrende,
zu singen: „Mach' End', o Herr, mach' Ende
„all unserer kläglichen Noth und Pein!„

Die Kurrende fing aber an zu ſchrei'n,
ſie ſänge nicht eher geiſtliche Lieder,
als bis ſie geiſtlich gekleidet wieder
mit Mänteln und Stutzperücken ſey,
die man ihr entzogen aus Freigeiſterei.

Weil der Pöbel nun ſah ſo fromme Leute,
und weil er war fertig mit ſeiner Beute,
ſo lief er zum Ausruhn luſtig nach Haus,
und ſo war dieſe Komödie aus.

Acht und zwanzigste Lection.

Ich lag eines Morgens noch ruhig im Bette
zu London, da kam die verwünschte Staffette
mit einer heillosen Hiobspost.
Mein Blut brauste auf, wie gährender Most.
Wär' ich Herr gewesen über die Blitze
des Zeus: ich hätt' in der ersten Hitze
das ganze Stumpfenstädt, Haus bei Haus,
in Asche verwandelt mit Mann und Maus.
Ich konnt' in London nicht länger bleiben;
ich bat, mir Abreiseräsle zu schreiben,
und eilte zu schicken das baare Geld
für die Krieger, die Pitt bei mir bestellt.

Sogleich kam ein vornehmer Bote gelaufen,
der meinte, ich würde gewiß ersaufen
bei der jetzigen windigen Witterung;
und weil ich hiezu sey zu brav und zu jung,
so möcht' ich doch noch ein paar Wochen verweilen.
Ich aber schwur ihm, ich müsse so eilen,

und verlange sogleich mein Geld daher.
Nun vertraut' er mir, daß ein Herr Sekretär
bei einem gewissen verehrlichen Lorde
gemacht hab' ein paar Privat-Accorde
mit einem Kaufmann von großem Kredit —
der hab' einstweilen zu seinem Debit
erhalten gewisse verehrliche Gelder,
und dagegen verpfändet Paläste und Felder —
ich könn' also ganz ohne Sorgen seyn —
ich möchte nur warten, und ja nicht schrei'n.
Da schrie ich, daß es John Bull auf der Gasse
konnte hören, daß ich solch Kaueln hasse,
und daß unser Handel am Ende sey;
und ich riß den Pittschen Kontrakt entzwey.
Der vornehme Herr ging ans Fenster, und machte
mit Sorgfalt es zu; dann sagt' er, man achte
in England so kleine Verluste nicht;
die Guineen wären von großem Gewicht
auf dem festen Lande; unzählbare Haufen
von Menschen gäb' es da täglich zu kaufen;

vorzüglich hätten ſich immer geneigt
die braven Fürſten in Deutſchland gezeigt,
um für den Ruhm ihrer Völker zu ſorgen,
zum Todtſchießen ſie für Geld zu verborgen,
wobei ſie mit Leibes- und Seelenruh'
vom Sopha durch Fernröhre ſähen zu.

Ich ließ ihn prahlen, den hochmüthgen Britten,
und flog nach Stumpfenſtädt, wo ſich die Sitten
ſo verſchlimmert ſeit meiner Abweſenheit,
daß Viele mich und mein Gallakleid
faſt gar nicht mehr zu beachten ſchienen,
oder anſahn mit gar nicht devoten Mienen.

Mein Erſtes war, daß der Pittiſche Agent
wieder abtreten mußte ſein Regiment,
und daß ich ihm rieth, ſich ſchnell zu entfernen,
und, eh' er wiederkäm', Deutſch zu lernen,
damit man hübſch ſein Kommando verſteh',
und nicht wieder geſchrien würde Ach und Weh.

Mein Zweites wäre nun wohl geweſen,
manchem Andern aufs derbſte den Text zu leſen,

und mehr noch zu thun; indeſſen da band
mir manche Betrachtung Mund und Hand.
Ich fürchtete, daß dann andere Dinge
der Haß und die Rache zur Sprache bringe;
auch läßt es ganz unklug und abgeſchmackt,
wenn eine Krähe die andre zerhackt.
Drum erklärt' ich alles für gut und weiſe,
was vor und was während meiner Reiſe
war unterlaſſen, oder gethan,
von denen, die mir in die Kart' etwas ſahn.
Hingegen wurde nun laut verkündigt,
daß alles, was der Janhagel geſündigt,
beſtraft ſolle werden äußerſt ſtreng.
Da kam ich aber aufs neu' ins Gedräng'
durch tauſend und tauſend empfindſame Seelen,
die beliebten, mit fremdem Malheur ſich zu quälen.
Sie fanden faſt alles zu ſtreng und zu hart,
was über die Räuber verurtheilt ward.
Sie meinten, man hätte nicht erſt ſollen ſchlafen,
und dann nur erwachen, um ſchrecklich zu ſtrafen;
ein weiſer Vater ſorge dafür,

daß nicht sein Kind, bis zur Ungebühr,
gereizt zum bittersten Jähzorn werde;
es pflegt ein guter Hirt seiner Herde,
die hungrig durchbricht des Nachbars Zaun,
nicht stundenlang, unschlüssig zuzuschau'n,
und ungehindert sie fressen zu lassen,
um nach der Mahlzeit ihr aufzupassen,
und sie blutig zu schlagen mit kaltem Blut. —
Ich achtete nicht der stillen Wuth,
die sichtbar war auf tausend Gesichtern
und laut wurde mehr oder weniger schüchtern,
und setzte völlig den Straftag an.
Da kam schon wieder der Ehrenmann,
der saubre Herr Warm, um mit allerlei Fragen
mich wie einen Inquisiten zu plagen.
Zum Beispiel wollt' er wissen, warum
all' Advokaten itzt wären so stumm,
die selbst bei Vater- und Bruder-Mor-
den
als Vertheidiger wären gehört sonst worden?
und wodurch die Göttin Justitia,

der, wenn auch das Schrecklichſte oft geſchah,
doch ſtets ein bedächtliches Zaudern war heilig,
auf einmal wäre geworden ſo eilig?
„Herr!„ ſagt' ich — „was eifern Sie ſo? —
und für wen?
„faſt für nichts als Geſindel! Sie werden's
ſehn.„
„Unmöglich!„ war ſeine Antwort — „Ich
dächte,
„es hätten Herren, ſo gut, als Knechte,
„verhältnißmäßig ſich ſtrafbar gemacht.
„Geſtraft muß werden; nur gebe man Acht,
„daß die Strafe nicht ſchwerer ſey, als das Ver-
brechen,
„und die Kleinen allein nicht bezahlen die
Zechen!„
„Herr!„ ſagt' ich — „verbrenn' Er ſich nicht
Sein Maul!
„Werd' ich böſe, ſo werf' ich mit Speeren, wie
Saul.„

„Ich weiche;„ sprach er — „doch, wer
weiß: ich ſchneide
„dem Saul wohl noch einen Zipfel vom Kleide.„
Laut lacht' ich auf; und befahl, voll Hohn,
daß beginne die Straf-Execution. —
Und Männer und Knaben, und Mädchen und
Weiber,
ſie mußten, zitternd und heulend, die Leiber
auf offnem Markte dem Büttel leihn;
der hieb ihre Jacken von Staube rein,
und mahlte darunter die bunteſten Striemen,
ohne Pinſel und Farben, mit Zauber-Riemen,
zu ſchweren Knütteln und Peitſchen gedreht,
ſo künſtlich, wie kaum es der Ruſſe verſteht.
Und die ſich am meiſten gezeigt als Heroen
durch frevelnde Thaten und frevelndes Drohen,
die wurden, halb nackend, ſpazieren geführt,
durch Reihen von Kriegern, mit Gerten armirt.
Und weil wieder wurde deutſch kommandirt,
ſo zeigten ſich auch höchſt thätig die Krieger,
und wurden der Frevler ſo glorreiche Sieger,

daß auf immer der Eine ganz offenbar
zum Spazieren und Freveln verdorben war;
ja, dumme, neugierige Hunde sogar,
unvermerkt in die kriegrischen Reihen gerathen,
sie gaben der muthigen Faust des Soldaten
den Stoff zu heroischen Impromtü's,
als arme Verbrecher-Parvenü's. —
Auch dieses billigten Erd' und Himmel.
Der Trauerspiels-Helden und Gaffer Gewimmel
ward weder durch Lava noch Erdstoß gestört;
kein Blitz ward gesehn, kein Donner gehört;
von Donnerkeilen kein Mensch zerschmettert,
so hoch man auch ihnen entgegen geklettert
auf hohe Dächer und Thürme war.
Drum sprach ich zu Warm auf dem Markte: „Kein Haar
„ist gekrümmt, wie Sie sehen, mir und den Meinen;
„die Sonne bescheint uns, wie irgend Einen,
„und unsere Rücken bluten auch nicht...
Da sagte der Mensch mir frech ins Gesicht:

„Ich weiß wohl, wie Manche den Rücken ſich ſchützen;
„doch ſollte das Blut aus der Wang' ihnen ſpritzen
„bei jedem blutenden Rücken, vor Schaam!
„Wär' Mancher an Geiſt und Herz nicht ſo lahm:
„wie müßt' er hier ſtehen mit blutendem Herzen,
„gefoltert durch der Beſtraften Schmerzen!"

Da rief ein Herr: „Wer ſchwatzt ſo dreiſt?
„Wer ſoll hier lahm ſeyn? Wer hat hier Geiſt?
„Wer hat hier ein Herz? — Ich will Den begeiſten
„und beherzen, welcher ſich wird erdreiſten,
„von Geiſt und von Herz noch zu ſagen ein Wort!"

Und Herr Warm ging mit bitterem Lachen fort.

Neun und zwanzigste Lection.

Es wurden, zur Pfleg' und zur frommen Be-
lehrung
von ihrer gezeigten, wilden Bethörung,
nachdem man sie reichlich mit Ketten geschmückt,
nun mehrere Kerls in die Fremde geschickt,
um Narren zu schieben, und Hirschhorn zu raspeln.
Nur Einer wußte, sich loszuhaspeln,
auf eine verzweifelt pfiffige Art,
so gut man mit Ketten ihn auch verwahrt.
Mit kurzosen Fratzen er gab zu verstehen,
er habe beim nackten Spazierengehen
sich geholt etwas Schnupfen und etwas Katharr.
Acht Tage lang schwatzt' er, als wär' er ein Narr,
um hinters Licht seine Wächter zu führen,
dann ließ er sich, trotz der verriegelten Thüren,
durch einen ganz neuen Bekannten entführen,
der drum auch ganz kalt nur die Hand ihm bot;
und dieser sein kalter Entführer hieß Tod.

Ich wünschte ihm nach allen möglichen Segen,
denn es war mir gar wenig an ihm gelegen;
allein ein anderer Deserteur
verstimmte durch seine Flucht mich gar sehr.
Das war Herr Warm, der, mit saurer Gebärde,
vom Tod nicht entführt, sondern lebend, zu Pferde
verlassen sein liebes Stumpfenstädt.
Ich nahm den Gedanken mit ins Bett,
und stand damit auf, daß wohl sein Entfernen
verhängt möge seyn von feindlichen Sternen.
Es schmeckte mir weder Braten noch Wein,
ich vergaß beinahe, verliebt zu seyn,
und wenn ich in meinen Dukaten wühlte,
ich plötzlich ein fröstelndes Zittern fühlte.
Ich drechselte Briefe an Rantzken und Kauf,
und erhielt keine Zeile Antwort darauf.
Ich schickte laufend' und reitende Boten,
und immer nur schickt' ich zu stummen Todten.
Doch endlich erschien von Kaufen ein Brief,
der wieder mich etwas ins Leben rief.

Hier muß ich erst sagen, daß hatte drei Banden
von Muſikern, Springern und Komödianten
ſchon früher nach Stumpfenhauſen geſchickt,
damit, vom Morgen bis Abend entzückt,
der Graf noch auf ſeinen Gütern verweile,
und nicht nach der Stadt zur Huldigung eile,
weil ich, ſo lang' als nur möglich, allein
auf dem Schloſſe zu Stumpfenſtädt wünſchte zu
ſeyn.
Nun ſchrieb mir Rauf in des Grafen Nahmen,
er könne die großen, pathetiſchen Dramen
nicht leiden, er liebe nur luſtiges Spiel;
doch davon gäb' es nur leider nicht viel,
und da zwei- bis dreimal geſpielt werde täglich,
ſo kläng' auch das Luſtigſte endlich ganz kläglich,
denn es ſey um die Kraft jedes Spaſes geſchehn,
wenn man zehnmal ihn hinter einander geſehn;
drum wolle der Graf einen Dichter haben
von ſtarken Knochen und Geiſtesgaben,
der, gegen den allerreellſten Dank,
alle Woche erſinn' einen luſtigen Schwank,

und zugleich das Amt des Direktors verwalte,
und die Spieler-Subjekte in Ordnung halte.

Sonst war in dem Briefe kein Wort erwähnt,
so sehr ich mich auch nach Antwort gesehnt
auf meine Fragen nach manchen Dingen,
die gar sehr in dem Kopfe herum mir gingen.

Was war zu machen? Ich mußte für jetzt
nur sorgen, daß möglichst geschwind angesetzt
ein tüchtiger Lustspiel-Dichter werde,
dem immer auf seinem poetischen Herde
die Flamme lodre, um ein Ragout
nach dem andern zu machen lustig im Nu,
noch zehnmal geschwinder, als Hexebu.

Nachdem ich den Kopf mir lange zerbrochen,
bei welchem Genie wohl sey anzupochen,
kam schnell die Erinnrung mir, wie ein Blitz,
daß das Schauspieldichter-Talent seinen Sitz
bei dem Ohr' im Organe der Schlauheit habe,
daß nur verschieden sich äußre die Gabe
zu intriguiren, indem man mit ihr
entweder nur lustig bekritzle Papier

mit Monologen und Dialogen,
oder, mehr von der wirklichen Welt angezogen,
gleich handle als schelmischer Intrigant. —
Wie Jeder nun, der ein Lustspiel erfand,
hätt' eben so gut können Schelmstreiche treiben:
so hätt' auch können ein Lustspiel schreiben
der praktische Schelm, statt der Schelmerei,
bei der er vielleicht brach den Hals entzwei.
Wenn Mancher — den Kopf voll Kniffe und Pfif-
fe —
statt des Dietrichs in Zeiten die Feder ergriffe,
so wären die Molière's weniger rar,
und vermindert würde der Schelme Schaar.
Wie manches Genie, das am Galgen bammelt,
und hungrige Raben nur um sich versammelt,
hätte können, zum lustigen Geistesschmaus,
die Leute versammeln im Schauspielhaus.
Drum seufze man nicht ob zu vieler Scribenten,
wenn auch Tausende schwatzen, wie Gäus' und
wie Enten;
am Schriftsteller-Armensünderpfahl

bewähren sie doch ihre gute Moral,
die sie mahnt, lieber schlechte Bücher zu schreiben,
als noch schlechtere Galgenkünste zu treiben.
Hieraus folgt auch, was für ein christlicher Christ
so mancher Verleger und Kritikus ist,
der den schlechtesten Wischen giebt schöne Bekleidung,
und begeistert sie lobt in der Hamburger Zeitung,
und in mancher andern, als wär' er toll. —
Den Kopf von diesen Betrachtungen voll,
studirt' ich die neuesten Gauner-Prozesse
der Stumpfenstädtischen Zuchthaus-Noblesse,
und fand da ein Kniff- und Pfiff-Genie,
voll Erfindungskraft, Laune und Phantasie,
das in allen Verhältnissen, Künsten und Lagen
den Ruhm der Gewandtheit davon getragen,
die dramatische Kunst nicht nur immer geliebt,
sondern glücklich auch hatt' als Paljazzo geübt.
Ich examinirte von außen und innen
den Kopf dieses Schelms, der sehr leicht sich gewinnen

für die lustige dramatische Dichtkunst ließ,
von der ich ihm goldene Berge verhieß,
wenn er ernstlich und christlich zu ihr sich bekehrte,
und Ursach nicht gäbe zu neuer Beschwerde.
Ich fand ihn in Allem nach meinem Sinn,
und spedirt' ihn nach Stumpfenhausen hin,
und schrieb, um mich möglichst zu insinuiren,
ich wollt' ihn aufs reichlichste pensioniren
von Geldern, die ich so eben geschickt
an Schreiber-Gehaltchen abgezwickt. —
Auch rang ich itzt ernstlich nach Lobe und Ruhmes
im Stumpfenstädtischen Fürstenthume
und in der übrigen christlichen Welt,
die etwas auf edle Thaten noch hält,
damit von dem Zeitungs-Posaunenschalle
dem Grafen an's Ohr das Echo pralle.
Ich führte ein neu A B C-Büchlein
mit verschönertem Kikeriki-Hahn ein;
ich ließ für des Lehrstands ärmste Canaillen
aus Glockengut schlagen Ehren-Medaillen;

die Pfarrherrn, welche um Brod supplicirt,
wurden gratis dafür zu Magistern creirt;
ich ließ alle gothische Kloster-Ruinen
anweißen, daß sie wie neu erschienen;
ich gab eine Menge Preisfragen auf,
zu beantworten kaum nach Jahrhunderts Verlauf;
für Jungfern, ein wenig erblaßt durchs Naschen,
verschrieb ich die größten Kisten voll Flaschen
vom Quedlinburgischen Stärkungstrank;
und sagte Herrn Lehnhardt öffentlich Dank;
den Gott'sacker ließ ich mit Rosen bepflanzen;
ich macht' ein Edikt zur Vertilgung der Wanzen;
ich empfahl eine neue Sorte Sallat;
und der Himmel weiß, was ich alles noch that,
das Land auf ein grünes Zweiglein zu bringen,
und die Zeitungsschreiber zum Rühmen zu zwingen.

Und um in weiter Entfernung auch
von einem Denkstein zu machen Gebrauch
für mich und für meine rühmlichen Thaten,
so packt' ich einen beschnittnen Dukaten

in einen goldberänderten Brief,
in welchem ich mich ungewöhnlich tief
vor Doctor Luther's Verdienſten verneigte,
und meinen chriſtlichſten Dank bezeigte
dem Paſtor und Patrioten Schnee,
in Mansfeld, für ſeine ſüperbe Idee.
Sobald ich geſiegelt, legt' ich mich nieder,
und ſchloß die ermüdeten Augenlieder.
Da träumt' ich den erſten frommen Traum,
ſo fromm, wie's ein Pfarrherr gewohnt iſt kaum. —
Im Chorrock nemlich mit großen Falten
ſah ich einen lächelnden, höflichen Alten
vom Himmel ſchweben herab an mein Bett,
der folgende Rede hielt ſanft und nett:
„Ich bin der Doktor Martinus Lutherus,
„der Pfahl im Fleiſch für den päpſtlichen Kle-
rus.' —
„Geheimrath von Krall, mein geliebteſter Sohn!
„ich habe hoch an Jehovah's Thron
„gehört, daß du deinen rühmlichen Thaten
„die Kron' aufſetzeſt durch einen Dukaten

„zu meinem Mansfeldschen Monument,
„das meinen Nahmen der Welt noch nennt,
„wenn längst der verfeinerte Christianismus
„nicht mehr lies't die Bibel und lernt den Kat'chismus.
„Du glaubst nicht, wie sehr ich mich fühle geehrt,
„und wie meine Seligkeit noch ist vermehrt
„durch diese lange, brillante Kollekte,
„durch die halb Europa von seinem Respekte
„mich äußerst schmeichelhaft überführt.
„Ich werd' alle Monat zu Thränen gerührt
„beim Lesen der milden Beiträge-Listen
„von Juden und allen Sorten von Christen. —
„Wie ist es nur möglich, so schrecklich viel Geld
„noch zusammen zu trommeln so schnell in der Welt,
„indem man so viel zu Schauspielhäusern,
„zu prächtigen Spiegeln und Stundenweisern,
„Juwelen und Kleidern von Petinet
„braucht inn- und außerhalb Stumpfenstädt!
„Und dann die Menge von großen Ideen,

„die manchen Leuten wie Waſſer abgehen,
„und die nur der Neid und die Dummheit ver-
lacht —
„wie hat man ſie alle nur aufgebracht?
„Beim Himmel! man darf ſich nicht mehr beſchwe-
ren,
„daß die Deutſchen nicht reich an Einfällen wä-
ren,
„ſich ſelbſt und ihre Heroen zu ehren.
„Der Eine will dort, der Andre will hier,
„durch Stein, durch Erz, durch bedrucktes Pa-
pier,
„durch einer kothigen Straße Verbeßrung,
„durch Schöpfmaſchinen zur Wieſen-Bewäßrung,
„oder irgend ein Duodez-Inſtitut,
„der Nachwelt berichten, daß ich voll Muth
„in den Kampf mit der Hydra des Papſtthums ge-
gangen,
„und daß ich den menſchlichen Geiſt aus dem lan-
gen
„entehrenden Schlaf, den er knechtiſch ſchlief,

.. mit kraftvoller Stimme zum Aufwachen rief. —
.. Es jammert mich, wie ſich die edlen Seelen
.. mit Entwürfen und deren Prüfungen quälen.
.. Es bewährt ſich das Sprichwort wieder einmal,
.. daß, wer die Wahl hat, auch hat die Qual.
.. Drum, lieber Geheimrath, bitt' ich: Beginne
.. doch Du ein Werk, recht nach meinem Sinne!
.. Ich beſchwöre dich: Bau' eine Windmühle auf,
.. und ſetze, von Blech, mich als Wetterhahn drauf!
.. Die Wände, ſonſt nur beſtehend aus Brettern,
.. tapeziere ringsum mit Bibel-Blättern!
.. Die Schindeln der Flügel beklebe mit
.. dem Schul-Katechismus, vergoldet am Schnitt,
.. ſo daß man herausnehmen kann die Gebote,
.. wie's eben veranlaſſen Wind oder Mode!
.. Und hinten der Mühle langen Schwanz,
.. mit dem man ſie dreht nach des Windes Tanz,
.. den beſchreib mit den Nahmen der Kontribuenten,
.. die etwas an ihre Unſterblichkeit wenden!

„Vor allem aber, mein Sohn, gieb Acht,
„daß rechter Spektakel werde gemacht,
„durch Hämmer, welche auf Bleche prügeln
„im Innern — und außen an allen vier Flügeln
„durch Lärmtrompeten, entsetzlich groß,
„laut schmetternd bei jedes Windes Stoß!
„Es würde sehr weit umher dies Getöse
„verkündigen mein' und der Meinigen Größe.
„Mit des Müllers nicht unbedeutendem Pacht
„würde tausenderlei noch zu Stande gebracht.
„Das Mehl, in dieser Mühle gemahlen,
„würden fromme Leute sehr theuer bezahlen;
„mit jedem davon verfertigten Brei
„käm' man durch den Magen der Seele bei;
„die Kinder, gefüttert mit diesem Brode,
„erlernten geschwinder die zehn Gebote,
„und mancher, hier erquickte Papist
„würde dankbar vielleicht ein lutherischer Christ...

Ich versprach, voll Begeistrung, die Mühle zu bauen

auf dem Berge bei Wark, sehr weit zu schauen;
dagegen gelobte, mit Hand und mit Mund,
der Geist, daß das ganze Erdenrund
und selber des Himmels prächtige Hallen
von meinem Ruhme sollten erschallen;
und als er noch einmal die Hand mir gedrückt,
entschwebt' er mir wieder äußerst geschickt.

Dreißigſte Lection.

Ich kannt' am Tage den Traum nicht vergeſſen,
und war von der Windmühl-Idee ganz beſeſſen.
Ich ſpazierte nach Wark, und erſtieg ſogar
den Berg, der hinter dem Dorfe war.
Beim weiten Ueberblick über Wälder
und Dörfer und Gärten und Wieſen und Felder
vergaß ich den Doktor Luther beinah;
und wünſchte nur, was ich meilenweit ſah,
und was ich, hinter dem Horizonte,
nicht ſehen, ſondern nur ahnen konnte,
zu beſitzen als Herr, um die reiche Natur,
die hier ſich zeigte auf jeder Flur,
durch tauſend Fröhner und Knechte zu zwingen,
mir Gold über Gold in den Kaſten zu bringen.
So hätt' ich noch lange gerechnet vielleicht,
wenn nicht ein Windſtoß mich aufgeſcheucht,

und an die Windmühle, die ich, im Bette,
zu bauen verſprach, erinnert hätte.
Tiefſinnig, wie ich jetzt öfter war,
bedacht' ich, was meiner Feinde Schaar
wohl ſagen würde zu ſolch einer Mühle;
ob Leute mit religiöſem Gefühle
mich loben und preiſen würden dafür,
und ob ich dadurch nicht die Gnadenthür
bei der Gräfin mir könnte offen erhalten,
wenn etwa böſe Klagen erſchallten,
die den Grafen brächten zu Mißtrau'n und
Zorn.
Mechaniſch ging ich durch Diſtel und Dorn,
und achtete nicht ihr Zupfen und Stechen.
Ich dacht' an Luther's letztes Verſprechen,
wobei er ſo ehrlich die Hand mir gab,
und ich maß und zeigte mit Schritt und Stab
ſchon, wo ich die Windmühle hinbauen wollte,
und wo der Herr Windmüller wohnen ſollte. —
Da kam, mit einem Brief in der Hand,
mein Läufer außer Athem gerannt,

und leuchte, mein Schreib-Kabinet sey versiegelt,
man habe ihm groſsen Lohn vorgespiegelt,
wenn er sagte, wo ich zu finden sey;
doch, fern von solcher Verrätherei,
hab' er eilig und schleunig Reiſsaus genommen,
mit dem Briefe, der eben von Rauſen gekommen.
Mir war, als hört' ich den jüngſten Tag
verkünden durch einen Donnerschlag.
Ich groſser Mann auf dem hohen Berge
sank zusammen zum allertraurigſten Zwerge,
denn ich las den folgenden Rauſschen Bericht:
„Der Krug geht zu Wasser, bis er bricht.
„Doch Du, der so lange Champagner getrunken,
„biſt plötzlich zum Wasser hinunter gesunken.
„Nur Wasser nemlich und trocknes Brod
„(so lautet des Grafen ſtrenges Gebot)
„soll man in den finſtern Kerker dir schicken,
„um dich, den Gefeſſelten, schlecht zu erquicken.
„Er spricht von Hängen und Rädern sogar;
„doch, denk' ich, wenn du, so zwanzig Jahr,
„oder etwas drüber, im Zuchthaus gesessen,

.. und bekehrst dich zur höchsten Noth unterdessen,
.. so wirk' ich dir endlich Pardon wohl aus,
.. oder öffn' in der Stille die Falle der Maus.
.. Du wärest zeitlebens Minister geblieben,
.. wenn du vorsichtger hättest dein Wesen getrieben,
.. nur etwas weniger toll und plump.
.. Du selber nur hast dich gemacht zum Lump,
.. von dem kein Hund ein Stück Brod kann nehmen,
ohne sich der Sünde und Schande zu schämen.
.. Ich habe lange gesorgt für dich
.. aufs möglichste treu und brüderlich.
.. Ich habe hundert schriftliche Klagen,
.. die gegen dich einliefen, untergeschlagen;
.. doch endlich fuhr mir Herr Warm durch den Sinn,
.. und da gab ich sie alle auf einmal hin.
.. Dies hätte noch nicht dir den Hals gebrochen,
.. wär' vergessen gewesen in einigen Wochen;
.. selbst Warm's allerbittersier Sündenbericht

„hätt' aus dem Sattel gehoben dich nicht;
„wenn nicht der Glaub' an die Gallsche Lehre
„dem Grafen so häßlich verbittert wäre.
„Noch gestern nach seinem Mittagsschlaf
„war gar nicht so sehr erbittert der Graf,
„ging blos mit dem Ernst des ästhetischen Richters
„ins Probestück seines Theater-Dichters,
„und sah dies originelle Spiel
„im höchsten Schikanederschen Stil
„mit einer Gelassenheit sonder Gleichen,
„und gab sogar manches Beifalls-Zeichen,
„wenn der Dichter an Tollheit sich selbst übertraf.
„Das Stück hieß: Der übertölpelte Graf,
„und mahlte, wie sich ein Herr von Stande
„vom Anführer einer Zigeunerbande
„aufs allereinfältigste prellen ließ.
„Der Graf, der an Manches darin sich stieß,
„besonders, daß die Moral so verwildert

..und die Standesperſon ſo dumm war geſchil-
dert,
..verlangte, ſobald der Vorhang ſank,
..den Dichter heraus, um ihm zum Dank'
..ein wenig mit Lauge den Kopf zu waſchen,
..und mit vornehmer Weisheit zu überraſchen.
..Allein nun zeigt' es ſich erſt ganz klar,
..wer überraſcht und angeführt war.
..Der Dichter hatte ſich, während des Stückes,
..zur ſchnellen Verbeßrung ſeines Geſchickes,
..mit der reichen Schatule des Grafen ſkifirt,
..und Vivat Gall an das Schloßthor ge-
ſchmiert.
..Dies brach dir den Hals. Ich mußte dem
Grafen
..noch ſrät am Abend, bis zum Entſchlafen,
..vorleſen des feinen Walther's Schrift,
..die alles an Feinheit übertrifft,
..was über das Galliſche Syſtem iſt geſchrieben;
..während Nantchen, von gleicher Neugier getrie-
ben,

„im Bette des Nebenzimmers ſaß,
„und die Steffensſchen Lectionen las.
„Das Reſultat von beiden Lektüren
„war dieſen Morgen, bei offenen Thüren,
„daß vernichtet ſchon ſey das Syſtem des Gall.
„Nun war unaufhaltbar dein gänzlicher Fall;
„und weil ich nun einmal nicht konnte dich retten,
„ſucht' ich mich ſo gut, als nur möglich, zu betten.
„Ich machte, daß die verwitwete Braut
„mir dieſen Mittag ward angetraut,
„und daß uns der Graf, zur Hochzeitgabe,
„verſchrieb deine Güter und ſämtliche Haabe.
„Es läßt dich Nantchen, mein Ehgemahl,
„zum Abſchied grüßen viel tauſendmahl;
„und hältſt du's, der Ehre wegen, für nöthig,
„dich mit mir zu ſchlagen, ſo bin ich erbötig,
„mit dir im Gefängniß zu meſſen mich,
„nach deinem Belieben, auf Hieb oder Stich.“ —

Hier unterbrach mich der Laufer: „Ihr' Gnaden!
„dort kommt im Trab ein Kommando Soldaten,
„mit Flinten, ach! ſcharf und ſtumpf wohl geladen!„
Ich ſah die nahe Gefahr; und zwerchs
überpurzelt' ich mich die Hälfte des Bergs,
um recht geſchwind ins Gebüſch zu gelangen,
wo Niemand ſo leicht mich vermochte zu fangen.
Sobald es Abend geworden, ſchlich
ich über die nahe Gränze mich;
und dann ging ich fort, unter Schelten und Fluchen,
um anderwärts nun mein Heil zu verſuchen.
Ich prägt' es mir tief in den Kopf hinein,
nie wieder ſo unvorſichtig zu ſeyn,
und beſonders, meiner Kunſtſtücke Segen
im Auslande klug immer anzulegen.
Wie hätt' ich nicht jetzt ins Fäuſtchen gelacht,
hätt' ich nur den einen Bock nicht gemacht,
für meines Goldes herrliche Haufen

mir Güter im Stumpfenſtädtſchen zu kaufen!
Von Habsdorf, Schurkheim und Kloſter Wark
hat Rauf nun den Nutzen, und Krall einen Quark!
Das kränkt mein Herz noch heute ſehr ſtark!
Ich habe mich höflich, als Staatsſchiffs-Piloten,
bei verſchiedenen Höfen angeboten,
und manches Sümmchen hierauf ſchon geborgt;
doch immer hieß es, man ſey ſchon verſorgt
mit ſolchen geſchickten und braven Subjekten,
die voll der ſchönſten Finanzpläne ſteckten.
Seitdem ich nun wurde von Hungersnoth,
nach verzehrten Pretioſis, bedroht,
beſchloß ich, um mir zu friſten das Leben,
erzählend mein Leben zum Beſten zu geben,
wie oft ſchon, durch ſeine Biographie,
ſich durchs Leben gefreſſen ein armes Genie.
Ich hab' ein Solo mit vier Matadoren
durch unvorſichtigen Leichtſinn verloren;
ich erzähle nun, was ich für Karten bekam,

und was mein Spiel für ein Ende nahm.
Ich denke, das hat so viel Intereſſe,
als manches Produkt der Buchdrucker-Preſſe;
und wenn Mancher auch, daß er gekommen, bereut;
hat mich doch, was ich bekommen, erfreut.

Verzeichniß einiger Schriften zur angenehmen Unterhaltung, welche in allen Buchhandlungen zu bekommen sind.

Bouterwek, F., Paullus Septimius, oder das letzte Geheimniß des eleusinischen Priesters, 2 Theile, 8. 2 Rthlr. 8 Gr.

— — Gustav und seine Brüder, 2 Theile, 8. 2 Rthlr. 4 Gr.

Cinname, eine griechische Liebesgeschichte, 8. 7 Gr.

Clemence, aus dem Französischen des Verfassers der Zenobia, 3 Theile, 8. 2 Rthlr. 12 Gr.

Eberhard, A. G., Ferdinand Warner, der arme Flötenspieler, 2 Theile, 8. 2 Rthlr. 16 Gr.

— — Prinz Fex-Elof, oder der Streit mit den Mohren; kein Mährchen, sondern ein Räthsel. 8. 1 Rthlr.

— — Äsop Lafleurs sämmtliche Werke, oder meiner Herrschaft und meiner Wenigkeit mahlerische Reise in die sächsischen Sandsteingebirge an der Elbe, mit Kupfern, 8. 1 Rthlr. 8 Gr.

Eberhard, A. G., Die Wittwe, ein Luſtſpiel in zwei Aufzügen, 8. 18 Gr.

Kamilla, eine Geſchichte des 15ten Jahrhunderts, 8. 14 Gr.

Lebrun, K., Iphigenia, Trauerſpiel in fünf Aufzügen, 8. Schreibp 21 Gr. Velinp. 1 Rthlr. 12 Gr.

Pockels, C. F., Denkwürdigkeiten zur Bereicherung der Erfahrungsſeelenlehre, 8. 14 Gr.

Porters, M. A., kunſtloſe Erzählungen, 8. 18 Gr.

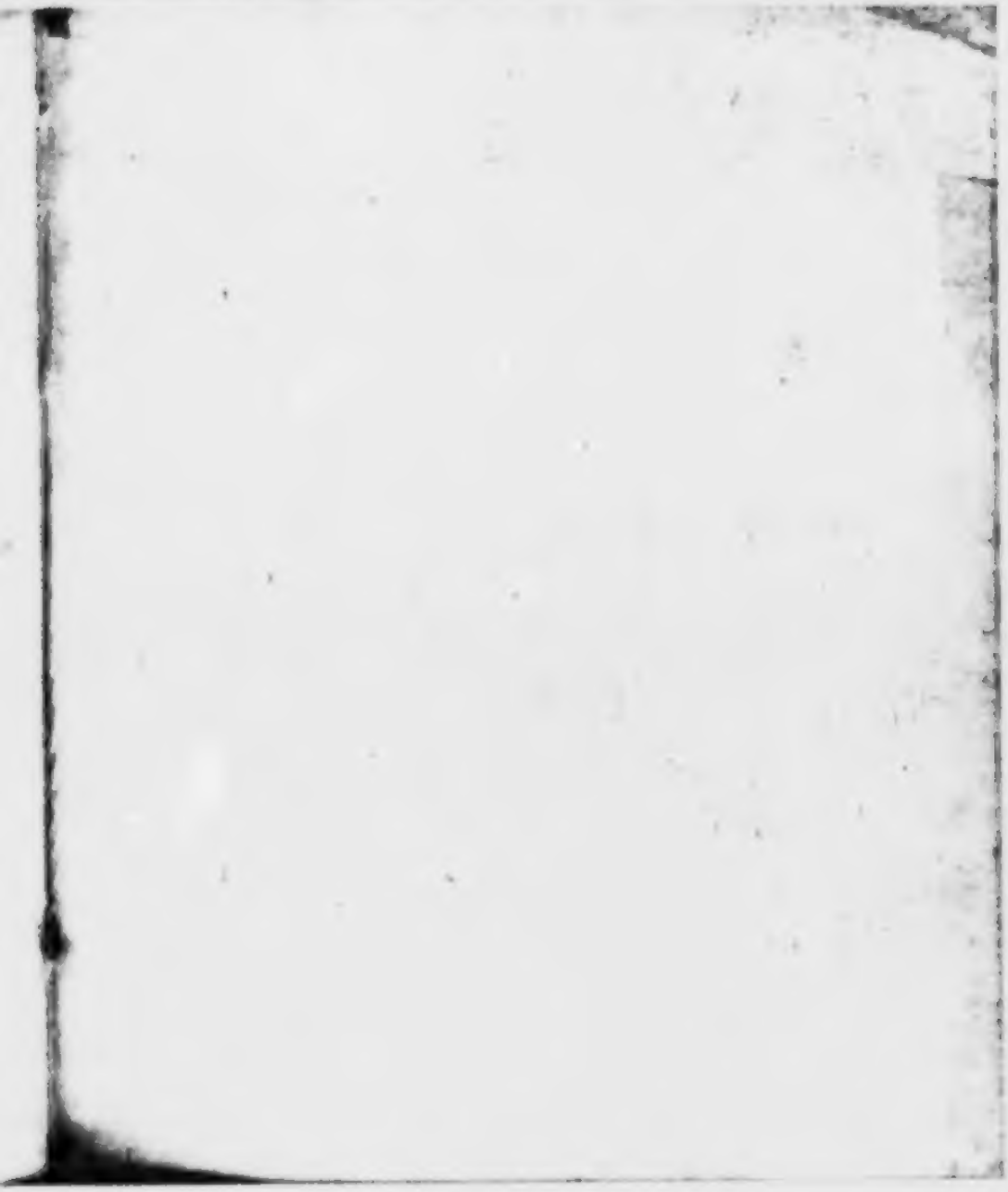
Scherzers, Ernſt, Federzeichnungen, 1ſter Theil, 8. 1 Rthlr. 4 Gr.

Liedge's, A. G., Urania. 3te Auflage. Schreibp. 1 Rthlr. 4 Gr. Velinp. 1 Rthlr. 20 Gr.

— — Elegien und vermiſchte Gedichte. 8. Schreibp. 1 Rthlr.

Wer ſich mit baarer Zahlung an unterzeichnete Verlagshandlung wendet, erhält einen anſehnlichen Rabatt.

Rengerſche Buchhandlung
in Halle.



N. Ac. 3580.

Philos. Ethica Instit. 2323.

Sittenlehre der Vernunft.

Zum Gebrauch

seiner Vorlesungen

von

Johann August Eberhard.

Mit Königl. Preuß. Freyheit.

Berlin

bey Friedrich Nicolai.

1781.

BIBLIOTECA

Vorbericht.

Wenn ich sogleich in der Aufschrift dieses kurzen Lehrbuchs seine Bestimmung anzeige, so hoffe ich auch diejenigen, in den rechten Gesichtspunkt in Ansehung desselben gestellt zu haben, für die es nicht zunächst geschrieben ist. Diese Bestimmung enthält zugleich meine Rechtfertigung, wenn man glauben sollte, daß ich die ohnehin schon zahlreiche Menge akademischer Lehrbücher unnöthig vermehrt habe. Es ist billig, daß man dem Lehrer einer Wissenschaft überlasse, auf welchen Faden er eine gewisse Anzahl elementarischer Begriffe und Sätze aufreihen wolle, weil man voraussetzen kann, daß er das Bedürfniß seiner Zuhörer besser, als jeder Anderer kenne, und daß ihn seine Erfahrung, so kurz sie auch seyn mag, am beßten belehrt habe, welche Elementarbegriffe er aus der jedesmaligen Masse der Wissenschaft herausheben, und in welcher Ordnung er sie zusammenstellen müsse, damit

der Anfänger in den Stand gesetzt werde, durch fortgesetzten Fleiß und Aufmerksamkeit vermittelst seiner künftigen Erfahrung, seines Nachdenkens und Bücherlesens die gegebenen Faden am leichtesten fortzuspinnen, oder die wohlgeordnetsten Fächer erhalte, wo sein künftiger eigener Fleiß seine künftigen Reichthümer am bequemsten eintragen könne.

Worin ich aber von der Methode der gewöhnlichsten akademischen Lehrbücher abgewichen bin, ist vorzüglich folgendes: Ich habe die **analytische** Lehrart mit der **synthetischen** zu verbinden gesucht. **Dieses ist bey moralischen Untersuchungen** noch nöthiger als bey Andern. Denn ob wir gleich bey der Empfindung in der Beurtheilung der Sittlichkeit nicht dürfen stehen bleiben: so fangen wir doch allezeit dabey an, und wir fühlen nicht eher das Bedürfniß, die höhern Gründe der Sittlichkeit aufzusuchen, als bis wir die Unzulänglichkeit der Empfindung in Beurtheilung derselben erkannt haben. Da wir hiernächst doch die erkannten Grundsätze, wenn wir danach handeln sollen, in die Empfindung müssen zurückbringen: so

wird

wird der analytische Weg, auf den wir zu ihnen hinansteigen, das Interesse, das Licht und das Praktische ihrer Untersuchung unfehlbar befördern. Ich habe ferner die allgemeinen Begriffe und Sätze in einigen Anmerkungen die ich den Paragraphen beygefügt habe, durch Anwendung derselben auf die bekanntesten Schwierigkeiten wichtig und brauchbar zu machen gesucht. Der Anfänger in einer Wissenschaft bedarf dieser Fingerzeige, wenn seine allgemeine Theorie in seinem Verstande nicht in einer zu großen Entfernung von demjenigen bleiben soll, was er ausser derselben gehört und gelesen hat. Da die Sittenlehrer anderer Nationen in ihren Untersuchungen gewöhnlich den Weg betreten, der demjenigen gerade entgegen gesetzt ist, welchen die Deutschen größtentheils betreten haben, seit dem Wolf sie durch seinen ganz synthetischen Vortrag hinter sich hergezogen hat: so ist es nöthig geworden, wofern man alles das Gute nutzen will, was sich in beyden Arten von Vortrag findet, den Uebergang von dem einen zu dem Andern zu erleichtern. Auf diese Weise kann der angehende Sittenlehrer

rer die tiefsinnige Gründlichkeit des Einen mit dem Erfahrungsschatz dem Popularen und Praktisch-n der Andern verbinden.

Ich habe endlich einige der vornehmsten Schriften bey jeder Materie angeführt, indem ich bey der Wahl derselben mehrentheils darauf gesehen, daß sie dasjenige, was ich in den Paragraphen abstrakt vorgetragen habe, in einem popularen Vortrage enthalten. Da die moralischen Untersuchungen von allen zu der Bildung ihres Herzens, und von den mehresten, die die Wahrheiten der Sittenlehre wieder vortragen wollen, in der Absicht getrieben werden sollen, daß sie sie auf der Kanzel vortragen: so ist ein besonderes Studium dieses Vortrags moralischer Wahrheiten gewiß nicht überflüßig. Ich zweifele gar nicht, daß das Register dieser Schriften nicht könne ansehnlich vermehrt werden, da aber mein Zweck keine litterarische Vollständigkeit erforderte: so kann es mir nicht zum Vorwurfe gereichen, daß ich mich nur auf eine geringe Anzahl eingeschränkt habe.

Erſter Theil der Sittenlehre der Vernunft,

welcher

die Einleitung

enthält.

I. Hauptſtück.

Entwickelung der allgemeinſten Gründe der Sittlichkeit der freyen Handlungen.

1.

Allgemeinſte Erklärung der Sittenlehre.

Wenn es für den Menſchen eine Kunſt der Glückſeeligkeit giebt: ſo muß es auch einen Inbegriff von Regeln dieſer Kunſt geben. Die Wiſſenſchaft dieſer Regeln iſt die Sittenlehre oder Moral in weiterer Bedeutung. (Moraliſche Wiſſenſchaften, diſciplinae morales, Praktiſche Philoſophie.)

1. Diesen Begriff machten sich die griechischen Weltweisen von den moralischen Wissenschaften. Sie nahmen an, eine jede Kunst enthalte Regeln zur Hervorbringung eines gewissen Werks oder überhaupt zur Erreichung eines gewissen Endzwecks. Die Fertigkeit die erstere Art von Regeln anzuwenden nannten sie Kunst im eigentlichen Verstande; die Fertigkeit die andere Art von Regeln anzuwenden nannten sie Klugheit, Verständigkeit (Φρονησις). Der Endzweck der Philosophie war den Menschen gut und glückseelig zu machen. (Plato in Eraſtis, Aristot. Eth. ad Nic. L. I. c. 1. u. ff.)

2. So waren alle Künste der Philosophie untergeordnet; sie verhielten sich zu derselben wie die Künste der besondern Arbeiter an einem Hause zu der Kunst des Baumeisters, nicht allein so fern die Philosophie die allgemeinsten Erkenntißgründe der Regeln jeder Kunst selbst enthält, sondern auch sofern sie die Erkenntißgründe zu den Regeln für die Beziehung der Künste auf die menschliche Glückseeligkeit in sich faßt. (Arist. a. a. O.)

2.

Mittel der Glückseeligkeit.

Die Mittel zu diesem Endzweck sind die freyen Handlungen des Menschen. Eine freye Handlung des Menschen aber ist diejenige, in Ansehung der es in dem Vermögen des Menschen steht, sich selbst durch seinen freyen Willen

len zu beſtimmen. Sie iſt gut, wenn ſie ſeine Glückſeeligkeit befördert, und böſe, wenn ſie dieſelbe hindert.

3.

Erklärung der Glückſeeligkeit.

Unter Glückſeeligkeit verſteht jedermann einen Zuſtand, worin er wahres Vergnügen ununterbrochen genießt. Jedermann nennt auch die unmittelbare Empfindung wahrer Vollkommenheit wahres, und ſcheinbarer Vollkommenheit, ſcheinbares Vergnügen. — Bey dem leztern liegt alſo ein Irrthum unſerer Urtheilskraft zum Grunde, den wir aber, ſo lange das Vergnügen dauert, nicht anſchauend für einen Irrthum erkennen.

1. Nemlich ein Vergnügen iſt ein wahres Vergnügen, wenn es nicht der Grund eines Mißvergnügens iſt; es ſey dadurch, daß es uns eines Vergnügens, das damit nicht beſtehen kann, beraubt, oder ein wirkliches Mißvergnügen zur Folge hat. Ein ſinnliches Vergnügen kann bisweilen mit einem andern ſinnlichen Vergnügen, bisweilen mit einem vernünftigen nicht beſtehen.

2. Dieſe Erklärung der Glückſeeligkeit läßt ſich leicht mit einer andern vereinigen, die nur kunſtmäßiger iſt, und wonach man den Inbegriff phyſiſcher und moraliſcher Güter darunter verſteht.

3. Noch tiefſinniger iſt die Definition des Ariſtoteles: εὐδαιμονία ἐστὶ ἐνέργεια ψυχῆς κατ᾽ ἀρετὴν τελείαν. Eth. ad Nic. L. I. c. 7.

4. Wir haben dieſe Erklärungen des wahren Vergnügens und der Glückſeligkeit vorweggenommen; ſie werden aber in der Folge ihre Deutlichkeit und Evidenz erhalten.

Seneca de vita beata ad fratrem Gallionem.

J. G. Sulzers Verſuch über die Glückſeeligkeit verſtändiger Weſen, in ſeinen verm. philoſ. Schriften. Leipzig 1773. 8.

J. H. (*James Harris*) Treatiſe concerning Happineſs, a Dialogue, in ſeinen drey Abhandlungen. London 1744. 8.

Deutſch: Jac. Harris Abhandlungen über Kunſt, Muſik, Dichtkunſt, und Glückſeeligkeit. Aus dem Engliſchen nach der dritten vermehrten Ausgabe, gr. 8. Halle, 1780.

4.

Richter über die Wahrheit des Vergnügens.

Woran läßt es ſich alſo erkennen, daß ein Vergnügen ein wahres ſey? — Nicht daran, daß es Vergnügen iſt; denn es giebt auch ſcheinbare Vergnügen. — Woran läßt es ſich erkennen, daß ein Vergnügen dauern werde? — Nicht daran, daß es Vergnügen iſt; denn es giebt auch vorübergehende Vergnügen. Da es alſo

also nicht durch die Empfindung erkannt werden kann, ob ein Vergnügen ein wahres und dauerhaftes sey, so muß es durch die Vernunft erkannt werden.

Das Wort Empfindung (αἴσθησις) wird hier in einer Bedeutung genommen, wonach es das ganze untere Erkenntnißvermögen und die dazu gehörigen Veränderungen der Seele anzeigt. Man kann sich in dem Gebrauche dieses Worts leicht nach dem Sprachgebrauch der alten und einiger neuern, sonderlich ausländischer, Weltweisen bequemen.

§.

Unmittelbares und mittelbares Vergnügen.

Dasjenige verursacht ein unmittelbares Vergnügen, was der nächste und hinreichende Grund eines Vergnügens ist. — Das erstere also, enthält Vollkommenheit oder den nähern Grund von Vollkommenheit, und zwar von Vollkommenheit, die als solche wirklich empfunden wird; das andere, enthält den entferntern Grund von Vollkommenheit, oder doch von Vollkommenheit, die als solche empfunden wird.

6.

Stärke und Würde des Vergnügens.

Ein Vergnügen, das extenſiv ſehr groß iſt, kann intenſiv ſehr klein ſeyn, und umgekehrt. Wenn wir den höhern Grad der Lebhaftigkeit, womit ein Vergnügen empfunden wird, ſeine **intenſive Größe** oder **Stärke**, und die Menge der Vollkommenheiten, die darinn empfunden wird, ſeine **extenſive Gröſſe**, ſo wie die Gröſſe derſelben ſeine **Würde** nennen, ſo kann ein **ſtarkes Vergnügen unwürdig** ſeyn, und umgekehrt.

Da die Empfindungen, wenn ſonſt alles gleich iſt, die ſtärkeren und lebhafteren Vorſtellungen ſind; ſo ſind die unmittelbaren Vergnügen ſtärker, als die mittelbaren. Da aber doch die mittelbaren würdiger ſeyn können, ihre Gründe aber noch nicht gegenwärtig ſind, und alſo nicht empfunden werden können: ſo kann die Empfindung nicht beurtheilen, welches Vergnügen das würdigere alſo das wahre, und daher dasjenige ſey, daß ein Theil der Glückſeligkeit (3.) iſt.

7.

Kennzeichen und Endzweck guter Handlungen.

Hieraus folgt: 1. daß ſo wenig die Stärke des Vergnügens oder Mißvergnügens, als das

das Vergnügen oder Mißvergnügen überhaupt, welches uns eine Handlung unmittelbar verursacht, ein sicheres Kennzeichen sey, wornach wir beurtheilen können, ob sie gut oder böse ist: (2. 3. Anmerk. 1.) 2. daß das unmittelbare Vergnügen nicht der letzte Zweck unserer freyen guten Handlungen seyn könne.

1. Es ist natürlich, daß der ungebildete Mensch, der mit der menschlichen Natur noch wenig bekannt ist, das unmittelbare Vergnügen als die Quelle und den Erkenntnißgrund der Sittlichkeit der Handlungen ansieht, da er ihre entferntern Folgen noch nicht, weder aus der Erfahrung noch aus Vernunftgründen, kennt. Daher enthält das System des Aristipps, Epikurs, und vor ihnen des Eudoxus (Arist. Eth. ad Nic. L. X. c. 2.) die Art, wie der sinnliche und ungebildete Mensch von der Sittlichkeit urtheilt.

2. Dieses wird noch mehr in der Folge erhellen, wenn es sich zeigen wird, daß es beschwerliche und unangenehme Handlungen giebt, die entfernte gute Folgen haben, daß Handlungen anfangs beschwerlich und unangenehm sind, mit der Zeit aber leicht und angenehm werden.

8.

Arten des Vergnügens.

Wenn die Glückseligkeit ein Zustand von wahrem und dauerndem Vergnügen ist: so ist

sie die gröſste Summe der besten Vergnügen. — Die Erfahrung lehrt einen gebildeten Menschen, daß es viererley Arten des Vergnügens gebe, die nach den Gegenständen verschieden sind, welche die Quelle einer jeden Art sind: 1) die Vergnügen der Sinne, oder die Sinnenlust, 2) die Vergnügen des Geschmacks und der Einbildungskraft, 3) die Vergnügen des Verstandes, und 4) die Vergnügen des Herzens. Die beste Abwechselung und Verbindung aller vier Arten gehört zur Glückseeligkeit.

1. Da wir also die extensive Gröſse und Würde des Vergnügens (o.) nicht durch die Empfindung beurtheilen können: so müssen wir dieselbe in ihren Gründen vorherzusehen suchen. Welches sind aber diese Gründe? — Das läßt sich am besten entdecken, wenn wir die verschiedenen Arten von Vergnügen vergleichen, und untersuchen welches ihre gemeinschaftlichen Gründe sind. Damit wird in dem Absatze der Anfang gemacht.

2. Diese Untersuchung wird auch die Schwäche des feinern Epikurismus aufdecken.

The Light of Nature by *Edward Search* (Abraham Tucker) 5. Vol. 1770. 8. pursued 1779. London. — Deutsch: Göttingen 1771. 8. 2. B.

9. Erste

9.

Erste Art. Vergnügen der Sinne.

Die Vergnügen der Sinne entstehen aus dem Gefühl der Vollkommenheit des Körpers. Diese wird gefühlt 1. bey einer angemessenen Bewegung des ganzen Körpers. Bewegung macht uns Vergnügen, so lange sie uns nicht ermüdet; so bald sie uns ermüdet, ist uns die Ruhe angenehm. Die größte Summe der Vergnügen dieser Art entsteht also aus der Abwechselung mit Bewegung und Ruhe. Sie wird 2. gefühlt bey der angemessenen Bewegung der verschiedenen Sinnglieder des Körpers.

Daher giebt es angenehme Farben, Schälle, Gerüche.

10.

Zweyte Art. Vergnügen des Geschmacks und der Einbildungskraft.

Die Vergnügen des Geschmacks und der Einbildungskraft entstehen aus der Empfindung die Continuität, der Ordnung, des Ebenmaasses, der Eumetrie, der Schönheit im eigentlichsten Verstande, der Schicklichkeit in den Gestalten, dem Reiz in der Bewegung auf der

einen Seite, so wie in der Grösse sowohl der Ausdehnung als der Kraft auf der andern. Die erstern Eigenschaften sind die Quellen der Empfindung des Schönen im weitern Sinne, so wie die letztern, wenn sie in einem stärkern Grade auf die Seele wirken, die Empfindung des Erhabenen verursachen. Beyderley Eigenschaften werden zwar auch in den äussern Gegenständen der Sinne empfunden, aber die Empfindung derselben ist von der Empfindung dieser Gegenstände selbst noch verschieden.

II.

Dritte Art. Vergnügen des Verstandes.

Die Vergnügen des Verstandes entstehen aus der Beschäftigung der Seele mit Denken. Die Quelle dieser Vergnügen ist nicht allein in der Grösse, Wichtigkeit und dem Zusammenhange des Gegenstandes und seiner Theile, sondern auch schon in der Uebung unserer Thätigkeit an demselben. Denn wir geniessen immer mehr Vergnügen, wenn wir auf die Schwierigkeit zurücksehen, die wir haben überwinden müssen, und es uns bewußt sind, daß wir selbst, ohne Beyhülfe, grössere Reihen von Wahrheiten durchdacht oder gar entdeckt haben.

1. Dahin gehört das Vergnügen, das uns die Erkenntniß und Entdeckung der Wahrheit gewährt.

2. Das Vergnügen in Entwerfung und Ausführung schwerer Plane.

3. Das Vergnügen der Entdeckung verborgner Wahrheiten bemerken mir in vielen Beyspielen.

„Die Gerechtigkeit der Vorsehung scheint „es so eingerichtet zu haben, daß das „Vergnügen, welches glückliche Entdeckungen gewähren, einigermaaßen die „grosse Schwierigkeit und Mühe, die sie „erfodern, belohnen soll.„ *Wilkins* Daedalus S. 168. am Ende.

12.

Vierte Art. Vergnügen des Herzens.

Die Vergnügen des Herzens entspringen aus den Empfindungen der Selbstzufriedenheit, der Hochachtung, der Bewunderung, der Liebe, des Mitleids. Diese Empfindungen sind nichts anders als die lebhafte Vorstellung der sittlichen Vollkommenheit in sich oder andern, oder das was man eigentliche moralische Empfindungen nennt. Ein vorzüglicher Zweig dieser Empfindungen ist das sympathetische

tiſche Gefühl, (Sympathie) oder die lebhafte Vorſtellung des Wohls und Leidens eines Andern.

1. Moraliſche Sympathie iſt alſo Vergnügen oder Mitvergnügen, deſſen objektiver Grund Vollkommenheit oder Unvollkommenheit im andern iſt. Die letztere Art derſelben iſt das Mitleid das ein Grund des Gefühls unſerer Vollkommenheit werden kann. Das iſt die Urſach, warum wir die Gelegenheit es zu empfinden, zu ſuchen pflegen.

2. Die Theorie der angenehmen Empfindungen iſt zuerſt durch die Beobachtungen ſo erweitert worden, die wir einigen franzöſiſchen und engliſchen Philoſophen zu danken haben. Dieſe Beobachtungen ſind von deutſchen Weltweiſen mit vielem Tiefſinn auf den erſten Grundtrieb der menſchlichen Seele zurückgeführt worden.

1. *L'Eveque de Pouilly* Theorie des ſentimens agreables, où après avoir indiqué les regles, que la Nature ſuit dans la diſtribution du plaiſir, on établit les Principes de la Theologie et ceux de la Philoſophie morale. A Paris, 1747. 12. — deutſch. 1751. Berlin. 8.

2. *Francis Hutcheſon* Origin of the Ideas of Beauty and Virtue 1720. 8. London. franzöſiſch 1749. Amſterdam 8. II. B. deutſch 1762. 8.

3. Suls

3. Sulzers Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen; in den Mem. de l'Acad. de Berlin, — deutsch: in der Sammlung vermischter Schriften s. B. 1. St. Berlin 1762. auch Einzeln und in s. philos. Schriften. (3.)

4. *Adam Smith* Theory of moral sentiment. London. 1767. Ed. III. 8. Deutsch von Kautenberg 1770. 8. Braunschweig. Französisch, unter dem Titel: Metaphysique de l'Ame ou Theorie des sentimens moraux. à Paris, 1764. 12. 2. B.

5. Moses Mendelsohns Briefe über die Empfindungen im 1. Th. seiner philosophisch. Schriften. Berlin 1771. 8. 2 B.

13.

Allgemeine Quelle des Vergnügens.

Von diesen bisher beschriebenen Vergnügen läßt sich gleich dreyerley bemerken: 1) daß es ausser den Vergnügen der Sinne noch andere giebt, die diese an Würde übertreffen, 2) daß sie nicht immer alle zugleich in gleichem Grade können genossen werden, 3) daß, wenn wir uns Rechenschaft davon geben wollen, was uns in jedem ergötzt habe, wir, bey einer geringen Auflösung der Empfindung in ihre Bestandtheile,

auf

auf das Allgemeine kommen, nemlich auf lebhaftes Vorstellen oder Empfinden von Vollkommenheit, es sey in uns als Subjekt, oder ausser uns in dem Objekt.

1. Wenn also die empfundenen Vollkommenheiten die Gründe und Quellen des Vergnügens sind: so sehe ich das Vergnügen vorher, wenn ich die Empfindung der Vollkommenheit vorhersehe. Ich muß also die Vollkommenheit, deren der Mensch fähig ist, genauer und vollständiger kennen, so wie dasjenige, wodurch sie befördert und gehindert wird, um das Vergnügen vorherzusehen, das ein Theil der Glückseligkeit ist.

2. Da dieses nur durch das Vermögen den Zusammenhang der Dinge einzusehen geschehen kann: so erhellet noch deutlicher, daß nur die Vernunft urtheilen kann, welches gute oder böse Handlungen (2.) sind.

14.

Grade des Vergnügens nach den Graden der Vollkommenheit.

Je mehr dieser Bestandtheile auf einmahl in einer Empfindung sind, desto grösser muß das Vergnügen seyn, daß sie verursacht. Es lassen sich derselben nicht mehr als Vier gedenken, die dann vier Grade des Vergnügens ausmachen. 1. Der niedrigste Grad ist die

Empfin-

Empfindung der physischen Vollkommenheit, 2. der Vollkommenheit, wovon wir die freye Ursach sind, 3. der Vollkommenheit in andern, hervorgebracht durch unsere Vollkommenheit, 4. der Vollkommenheit in andern, die wir als freye Ursach hervorgebracht haben.

1. Es läßt sich aus dieser Entwickelung der Quellen des Vergnügens schon abnehmen, daß der höchste Grad desselben in den Handlungen der Wohlthätigkeit genossen werde. Denn in diesen können sich alle übrigen Quellen vereinigt finden.

2. Schon Aristoteles Eth. ad Nic. L. IX. c. 7. hat sehr scharfsinnig bemerkt, daß wir einen Gegenstand lieben, wegen der Vollkommenheit, die wir selbst in ihm hervorbringen.

15.

Höchstes Gut.

Um den Begriff der menschlichen Glückseligkeit noch näher zu bestimmen, müssen wir die Glückseligkeit eines endlichen Geistes von der Glückseligkeit des höchsten Wesens unterscheiden. Die letztere besteht in dem unveränderlichen Genusse aller möglichen unbegränzten Vollkommenheiten; die Erstere kann nichts anders seyn, als die Empfindung eines ungehinderten

derten Fortgangs zu immer grösserer Vollkommenheit. Die letzten und hinreichenden Gründe dieser Glückseligkeit des Menschen nannten die Philosophen des Alterthums das höchste Gut.

16.

Verschiedene Meynungen über das höchste Gut.

Wir können die verschiedenen Meynungen der alten Weltweisen über das höchste Gut nicht vereinigen, wenn wir nicht zuförderst die Vieldeutigkeit des Worts zu heben suchen. Im allgemeinsten Sinne bedeutet es das Gute eines vernünftigen Wesens überhaupt, das ist ohne Streit seine Vollkommenheit selbst; in einer engern Bedeutung das größte mögliche Gut eines eingeschränkten Geistes, oder die größte Vollkommenheit, der derselbe fähig ist. Und da die besondern Arten sich bisweilen ausschliessen, so ist das größte unter ihnen, oder die Art von Vollkommenheit die unter den übrigen Arten die größte ist, das höchste Gut im engsten Verstande.

1. In den beyden ersten Bedeutungen nahmen es die Peripatetiker, in der letztern die Stoiker. Daher die erstern auch die äußer-

äuſſerlichen Güter dazu rechneten; die letztern es hingegen in der Tugend allein ſetzten. Das will Ariſtoteles mit dem Zuſatze in ſeiner Definition der Glückſeligkeit ſagen: εὐδαιμονία ἐστὶ ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ἐν βίῳ τελείῳ.

3. Der Grund, warum die äuſſeren Güter geringere Güter ſind, iſt, weil ſie mittelbare und unzureichende, die inneren Güter aber unmittelbare und zureichende Gründe der Glückſeligkeit ſind. Die ſtoiſche Schule fehlte alſo nur darin, daß ſie von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abgieng, und nichts anders ein Gut nennen wollte, als was der unmittelbare und hinreichende Grund der Glückſeligkeit iſt. Dieſer Streit kommt einem Wortſtreite dadurch noch näher, daß die ſtoiſche Schule die äuſſern Güter προηγμένα nannte, Dinge, die man vorziehen muß. Sie können nur verdienen, daß ſie vorgezogen werden, weil ſie Güter und Gründe der Glückſeligkeit ſind.

4. Es kann alſo nur drey Meynungen über das höchſte Gut des Menſchen geben, weil es nur 3 Arten von Vollkommenheit oder letzten Gründen ſeiner Glückſeligkeit geben kann, 1 des Leibes, das höchſte Gut des Ariſtipps und Epikurs, 2. der Seele, das höchſte Gut der ſtoiſchen Schule, 3. des Leibes und der Seele, das höchſte Gut der akademiſchen u. peripateriſchen Schulen.

17.

Weſen der menſchlichen Glückſeligkeit aus der Erfahrung.

Daß in dem Genuſſe dieſer fortſchreitenden Vollkommenheit das Weſen der menſchlichen Glückſeligkeit beſtehe, lehrt uns auch die Erfahrung. Dann weder der unveränderliche Beſitz

gewisser Vollkommenheiten ohne weiteres Bestreben, noch das Bestreben ohne Besitz und Genuß kann mit der Glückseligkeit bestehen.

Das Hinaufsteigen auf einen Berg ist angenehm, das Herabsteigen beschwerlich. Das bestätigt auch die Erfahrung, und es ist leicht, aus den angeführten Grundsätzen den Grund davon anzugeben. s. De Luc Briefe über die Berge. S. 107. 108.

18.

Verschiedene Urtheile von der Vollkommenheit nach der Empfindung.

Ob nun die Vollkommenheit eine wahre sey, das kann, wie wir gesehen, die Empfindung nicht beurtheilen. Es muß also aus dem Begriffe der Vollkommenheit selbst entschieden werden. Die Empfindung hängt von der Beschaffenheit des Empfindenden ab, d. i. von den Fähigkeiten und Fertigkeiten seiner Erkenntnißkraft, seiner Begehrungskraft, und der Kräfte seines Körpers, je nachdem diese groß oder gering, weit umfassend oder eingeschränkt sind, je nachdem wird er aus einer Sache Lust oder Unlust empfinden.

Einige Völker halten das Spaziergehen, Tanzen, u. dgl. für ein Vergnügen, andere nicht, z. B. die morgenländischen Völker.

19.

Ursach dieser Verschiedenheit.

Die wahre Ursach dieser Erscheinung ist: daß der Mensch, so lange er noch nicht durch Uebung die leichte Aeusserung seiner Kraft gelernt hat, er mehr die Mühe die er dabey anwen-

anwenden muß, fühlt, als die Vollkommenheit seiner Kraft. Durch diese Bemerkung lassen sich auch die Widersprüche vereinigen, die man in den Urtheilen über die Tugend antrift, da sie bald schwer, bald leicht, bald angenehm, bald mühsam vorgestellt wird.

So lassen sich die verschiedenen Urtheile über ein tugendhaftes Leben vereinigen, das sich einige leicht und angenehm, gleichsam als einen Schäferstand, andere hingegen schwer vorstellen, wie Prodikus in dem Gemälde beym *Xenophon. Mem.* L. II. c. 1.

II. Hauptstück.

Von der Sittlichkeit der freyen Handlungen selbst.

20.

Mehr entwickelter Begriff der Sittlichkeit der Handlungen.

Wir haben also den Begriff der Sittlichkeit so weit entwickelt, daß wir gefunden haben, eine freye Handlung sey gut, wenn sie Vollkommenheit enthält, und böse, wenn sie Unvollkommenheit enthält. Diese Vollkommenheit und Unvollkommenheit kann in den Gründen, den Theilen, und den Folgen

derſelben ſeyn. Iſt ſie wirklich moraliſch gut: ſo iſt die Vollkommenheit in allen dreyen Stücken.

21.

Rechte Handlungen.

Die Vollkommenheit die der Menſch durch gute freye Handlungen befördert iſt eine zufällige Vollkommenheit. Die zufällige Vollkommenheit eines jeden endlichen Dinges beſteht in der Uebereinſtimmung mit ſeiner weſentlichen; alſo beſteht die moraliſche Vollkommenheit menſchlicher freyer Handlungen, in ihrer Uebereinſtimmung mit der weſentlichen Vollkommenheit des Menſchen. Alle freyen Handlungen alſo, die mit dem weſentlichen Vollkommenheit des Menſchen übereinſtimmen ſind rechte, gute Handlungen, und ihre moraliſche Richtigkeit und Güte (rectitudo moralis, κατόρθωμα in der ſtoiſchen Sprache) beſteht in dieſer Uebereinſtimmung.

22.

Erkenntnißgrund der weſentlichen Vollkommenheit des Menſchen.

Die weſentliche Vollkommenheit des Menſchen beſteht in der Abzweckung ſeiner Fähigkei-

higkeiten und Kräfte zur Glückſeligkeit. Dieſe Einrichtung des Menſchen, wodurch er zur Glückſeligkeit geſchickt wird, kann die menſchliche Schwachheit nicht aus Begriffen herleiten, muß ſie aus der Erfahrung kennen lernen. Die überzeugt uns dann, daß die Werkzeuge und Kräfte des organiſchen Körpers ſo beſchaffen ſind, wie ſie zur Erhaltung und Fortpflanzung des Lebens ſich am beſten ſchicken, daß der Menſch durch ſeine Begehrungskraft zum Guten geneigt wird, und durch ſeine Erkenntnißkraft ſolche Fertigkeiten des Verſtandes erlangen kann, die ſchon für ſich ſchätzbar ſind, und es dadurch noch mehr werden, daß ſie ihn in der Wahl des wahren Guten leiten können.

23.

Zufällige Vollkommenheit des Menſchen.

Die zufällige Vollkommenheit des Menſchen entſteht alſo aus einem ſolchen Gebrauche der Kräfte ſeines Leibes und ſeiner Seele, der mit der weſentlichen Vollkommenheit des Menſchen und der übrigen Natur übereinſtimmt. Da die Kräfte des Menſchen ſowohl einer Erhöhung als auch vieles Mißbrauchs fähig ſind:

so wird die zufällige Vollkommenheit gehindert, wenn sie durch Uebung und Gebrauch nicht zu Fertigkeiten erhoben werden, oder durch Mißbrauch in böse Fertigkeiten ausarten.

Diese zufällige Vollkommenheit gehört zu den Absichten Gottes, und heißt, so fern sie aus der wesentlichen Vollkommenheit des Menschen kann erkannt werden, die Bestimmung des Menschen.

24.

Vergleichung mehrerer Erklärungen guter und böser Handlungen.

Nach dieser Entwickelung der Begriffe ist es nun gleichgültig ob ich eine freye Handlung gut nenne, weil sie mich und meinen Zustand vollkommner macht, oder weil sie durch eben die Gründe bestimmt wird, wodurch die natürlichen Handlungen bestimmt werden, oder endlich weil sie mit meiner wesentlichen Vollkommenheit übereinstimmt. Denn diese verschiedenen Definitionen sind bloß darin verschieden, daß sie den Begriff des menschlichen Guten mehr oder weniger deutlich angeben.

25.

Innere und äußere Sittlichkeit der Handlungen.

Eine Handlung, die so durch ihre wesentlichen Bestimmungen gut oder böse ist oder durch die Bestimmungen, vermöge welcher sie als eine Handlung vorgestellt wird, ist an sich, innerlich gut oder böse. Diese Güte nennt man ihre innere oder objektive Moralität. Diejenige Moralität einer Handlung, die ich nicht aus ihren wesentlichen Bestimmungen herleiten kann, ist ihre äußerliche oder subjektive Moralität. Da es bey der Moralität der freyen Handlungen auf ihr Uebereinstimmen oder Nichtübereinstimmen mit dem Wesen, Eigenschaften, und der Bestimmung des Menschen ankömmt, zwischen dem es kein drittes giebt: so muß eine jede freye Handlung des Menschen eine innere Moralität haben, keine kann ganz gleichgültig seyn.

26.

Vertheidiger der äußern Sittlichkeit aller menschlichen Handlungen.

Diejenigen, welche nur eine äußerliche Sittlichkeit annehmen, leiten dieselbe entweder

aus dem Willen Gottes, oder aus dem Willen eines menſchlichen Regenten her. Die letztern behaupten, daß außer der bürgerlichen Geſellſchaft gar nichts recht oder unrecht ſey; die erſtern erkennen zwar, daß es eine Moralität der freyen Handlungen außer der bürgerlichen Geſellſchaft gebe, daß ſie aber von dem Willen Gottes abhange.

Unter den Alten behaupten die äuſſere menſchliche Sittlichkeit:

Thraſymachus. Plato Rep. L. I.

Carneades. Lact. Div. Inſt. L. V. C. XVI. n. 3.

Unter der Neuern die menſchliche: Hobbes de Cive, Leviathan. Helvetius. Linguet.

Die göttliche: Pufendorf, Locke, Thomaſius, Gundling, Barbeyrac. Zu denen die die objektive oder innere Moralität behaupten, gehören: Plato, Ariſtoteles, die Stoiker, Cicero, Grotius, Wolf, Montesquieu.

27.

Beurtheilung der Wichtigkeit der erſtern Meinung.

Wenn die Moralität der Handlungen nur von dem Willen des bürgerlichen Geſetzgebers

bers abhienge: ſo gäbe es kein Naturrecht. Es iſt aber ſehr wichtig, daß die Wirklichkeit deſſelben erkannt werde:

1. weil ſonſt unſere moraliſche Erkenntniß ſehr unvollſtändig und mangelhaft ſeyn würde,

2. weil es kein Recht und Unrecht zwiſchen ganzen Völkern geben würde,

3. auch der Staat kein Recht über einen Fremden haben würde,

4. es an Pflichten und Bewegungsgründen fehlen würde, für die der Staat nicht geſorgt hat, oder nicht ſorgen kann,

5. es keinen Unterſchied zwiſchen guten und böſen Geſetzen geben würde,

Von der Wirklichkeit des Naturrechts, Pilati; überſ. von Winning. 1767. 8.

28.

Gründe, die für dieſe Meynung angeführt werden.

Die Widerſacher der innern Sittlichkeit führen die Erfahrung für ihre Meynung an. Wenn die menſchlichen Handlungen, ſagen ſie, eine innere Sittlichkeit hätten: ſo könnte es

1. nicht eine ſo große Verſchiedenheit, noch ſo viele Widerſprüche in den Sitten und Geſetzen der Völker,

2. in den Meynungen der Geſetzgeber und Moraliſten geben, über das, was Recht und Unrecht iſt.

Allein dieſes Verſchiedene und Widerſprechende hat ſeine ſubjektiven Gründe, ſeinen Grund in dem Grade der Kultur der Völker und dem verſchiedenem Umfange der Einſichten bey den Geſetzgebern und Sittenlehrern.

29.

Beſtimmung der Streitfrage.

Um alles Mißverſtändniß bey dieſer Frage zu heben: ſo muß man bemerken, daß wenn

von

von der innern Sittlichkeit der menſchlichen Handlungen die Rede iſt, man nur darüber urtheilen kann:

1. Wenn die Handlung hinreichend beſtimmt iſt, und

2. daß man nicht behauptet, daß dieſe innere Sittlichkeit jedem Verſtande einleuchte;

ſondern man will daß man wiſſen, ob eine jede vollkommen beſtimmte Handlung zu der Natur des Menſchen und der übrigen Dinge ein Verhältniß habe, das von der ausgebildeten und recht gebrauchten menſchlichen Vernunft kann erkannt werden. Durch dieſe Bemerkung werden die größten Schwierigkeiten bey dieſer Frage wegfallen.

30.

Beurtheilung der Wichtigkeit der zweyten Frage.

Die Frage II. hängt die Sittlichkeit der Handlungen bloß von dem Willen Gottes ab? iſt nicht ſo leicht zu beantworten, aber auch nicht ſo wichtig als die vorige. Nicht ſo leicht

leicht zu beantworten; denn es kömmt dabey auf die Frage an, hängt der Wille Gottes von seinem Verstande ab? nicht so wichtig; denn der Umfang der menschlichen Pflichten und ihre Erkennbarkeit bleibt einerley, man mag sie beantworten, wie man will. Indeß giebt es wichtige Gründe, warum wir behaupten müssen, daß die innere Sittlichkeit, bloß in der Möglichkeit betrachtet, von dem Verstande Gottes, und nur in ihrer Wirklichkeit betrachtet, von seinem Willen abhänge.

31.

Bestimmung des Streits zwischen den Vertheidigern der äußern und innern Sittlichkeit der göttlichen Gesetze.

Die Vertheidiger der innern Moralität kommen darin mit den Vertheidigern der äussern überein, 1) daß Gott der Gesetzgeber der Naturgesetze sey, so fern die Wirklichkeit der Dinge in seinem Willen gegründet ist, 2) daß also der Wille Gottes aus der Natur der Dinge könne erkannt werden, folglich ist beyder Naturrecht von gleichem Umfange. Die Erstern behaupten aber, daß nicht sein Wille, sondern

sein

ſein Verſtand der letzte Grund dieſer Geſetze ſey.

32.

Gründe für die innere Sittlichkeit der göttlichen Geſetze. 1. Der Wille Gottes.

Die Gründe für die innere Sittlichkeit ſind:

A. Der Wille Gottes folgt allzeit ſeinem Verſtande. Denn wenn Gott ein Geſetz giebt: ſo will er, daß eine gewiſſe Art von Handlungen gethan oder unterlaſſen werde. Nun iſt der Wille Gottes vollkommen verhältnißmäßig: (p. princ. theol.) er kann alſo auch keine freye Handlung wollen oder nicht wollen, als ſo fern ſie gut oder böſe iſt, oder nach Maaßgebung der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die er in derſelben erkennt. Die Vollkommenheit einer freyen Handlung hänge von ihrer Uebereinſtimmung mit den natürlichen Handlungen des Handelnden ab, indem ſie mit denſelben zu einerley Zwecke abzielt. Die natürlichen Handlungen des Menſchen werden aber durch das Weſen und die Natur ſeines Leibes und ſeiner Seele beſtimmt. Da alſo die Sittlichkeit einer Handlung von dem Weſen und der Natur des Handelnden und der dazu mitwirkenden übrigen Dinge abhängt: ſo kann ſie Gott auch nur wollen ſo fern er ſich das Weſen des Handelnden und der übrigen Dinge vorſtellt. Der Grund ſeines Wollens iſt alſo in der Vorſtellung ſeines Verſtandes von dem Weſen und der Natur der Dinge.

1. Die

1. Die Naturgeſetze ſind alſo **nicht willkührlich**, ſondern nothwendig, ewig, unveränderlich.

2. **Auguſtinus** und die **Scholaſtiker** haben der erſtere die **Ewigkeit, Unveränderlichkeit** und die leztern die **Unabhängigkeit** (perſeitas) der Naturgeſetze erkannt.

3. **Grotius** drückte ſich daher nicht zu ſtark aus, wenn er ſagt: nec immenſa Dei potentia, ut quod intrinſeca ratione malum eſt, malum non ſit, effici poteſt. S. J. B. et P. L. I. cap. I. §. X.

33.

II. Güte der göttlichen Geſetze.

B. **Wenn die göttlichen Geſetze willkührlich ſind, ſo kann man ſie ſo wenig als ſeinen Willen, wenn ſie gegründet ſind, als gut und vollkommen loben. — Denn wir loben nur denjenigen, der ſeinen Willen durch die größten wichtigſten und richtigſten Bewegungsgründen beſtimmen läßt, der alſo den richtigſten und ſicherſten Einſichten des Verſtandes von der Güte des Gegenſtandes folgt.**

1. Dieſer Grund für die Nothwendigkeit der Naturgeſetze die von der innern Sittlichkeit der Handlungen abhängt, iſt inſonderheit von einigen neuern engliſchen Weltweiſen getrie-

ben

ben worden, die dem pſychologiſchen und moraliſchen Syſtem des Plato am geneigteſten waren. S. Shaftesbury Inqu. conc. Virtue B. I. P. III. Sect. II. Th. II. S. 194.

Wenn wir nemlich die Geſetze Gottes als Handlungen ſeines Willens anſehen: ſo muß er die Bewegungsgründe dazu aus der Güte der Handlungen hergenommen haben, zu denen er durch ſeine Geſetze hat verpflichten wollen, oder aus der Schicklichkeit der Handlungen zur Vollkommenheit des Handelnden.

2. So lange die Natur des Willens und der Freyheit noch nicht recht bekannt war, ließ es ſich entſchuldigen, daß man Gott für freyer und unabhängiger hielt, wenn er in ſeinen Entſchlüſſe auf objektive Gründe keine Rückſicht nähme.

Jo. Gottlieb Toellneri Disquiſitio utrum Deus ex mero arbitrio poteſtatem ſuam legislatoriam exerceat, an vero ita, ut ratio humana etiam legum divinarum perfectionem perſpiciat, — *Hein. Andr. Piſtorii* Commentatio in quaeſtionem exercetne Deus jus leges ferendi pro Arbitrio, an ita, ut rationes legum divinarum mens humana intelligere quiat? Lugduni Bat. 1770. 4.

34.

Vollſtändige Güte einer freyen Handlung.

Zu einer guten Handlung gehört alſo, daß darin nichts von Seiten des Verſtandes, des

des Willens und der Bewegungskraft fehle. Denn dieſes iſt ihr Entſtehen: der Verſtand erkennt das Gute oder Böſe, dieſe Vorſtellung verurſacht Vergnügen oder Unluſt, dieſe Empfindung des Vergnügens oder der Unluſt erregt den Willen zu Begehren oder Verabſcheuen, und der Wille bewegt den Körper. Wenn etwas von dieſen Beſtandtheilen abgeht, oder darin fehlerhaft iſt, ſo fehlt der Handlung etwas von ihrer Güte.

III. Hauptſtück.

Von der Verbindlichkeit.

35.

Leidendliche Verbindlichkeit.

Was nach den Geſetzen des freyen Willens möglich iſt, das iſt moraliſch möglich, das Gegentheil iſt moraliſch unmöglich. Dasjenige, deſſen Gegentheil moraliſch unmöglich iſt, das iſt moraliſch nothwendig. Die moraliſche Nothwendigkeit zu handeln oder nicht zu handeln iſt die Verbindlichkeit oder leidendliche (paßive) Verpflichtung.

36.

Verpflichtung.

Es ist ein Grundgesetz des freyen Willens, daß er dasjenige begehrt, was er sich deutlich als gut, und verabscheut, was er sich deutlich als Böse vorstellt. Dasjenige also, wodurch der freye Wille zum Begehren oder Verabscheuen bewegt wird, ist die Vorstellung des Guten, oder der **Bewegungsgrund**, das **Motiv**. Die Verbindung der Bewegungsgründe mit einer Handlung ist die **thätige oder aktive Verpflichtung**. Eine jede Verbindlichkeit oder passive Verpflichtung setzt eine aktive voraus. Denn erst durch die Verbindung des Bewegungsgrundes mit einer Handlung entsteht die Verbindlichkeit.

37.

Quelle der natürlichen Verbindlichkeit.

Da diejenigen Handlungen innerlich gut sind, die an sich selbst uns und unsern Zustand vollkommner machen, und böse, die an sich selbst uns unvollkommner machen: so muß die Natur des Menschen und der übrigen Dinge die Quelle der Verpflichtung bey den innerlich gu-

ten und bösen Handlungen seyn. Denn wir werden durch eine Handlung vollkommner oder unvollkommner gerade eben weil die Natur des Menschen und der Dinge so beschaffen ist, wie sie ist. Das Studium des Menschen und der übrigen Natur ist also von großem moralischen Nutzen.

38.

Natürliche und positive Verbindlichkeit.

Die Verbindlichkeit, die aus der innern Güte einer Handlung entspringt, ist eine natürliche, die nicht daraus entspringt, eine positive. Die letztere hängt von dem Willen eines vernünftigen Wesens ab, das uns verpflichtet hat. Diejenigen, die die erste Art der Verbindlichkeit verwerfen, leiten alle Verpflichtung aus dem Willen eines Oberherrn und die natürliche aus dem Willen Gottes her. Allein es ist augenscheinlich:

1. daß es Verpflichtungen ohne den Willen eines Obern gebe,

2. daß die Verpflichtung Gottes keine unmittelbare sey, sondern daß wir durch die Natur der Dinge von ihm verpflichtet werden, so fern die Einrichtung derselben ein Werk seines Willens ist.

39.

Verbindlichkeit aus der Natur des freyen Wiliens.

Wir können es auch aus der Natur des freyen Willens herleiten, daß wir verbunden ſind, innerlich gute Handlungen zu thun, und innerlich böſe zu unterlaſſen. Denn was wir uns deutlich als gut vorſtellen, das begehrt der freye Wille, und was wir uns als deutlich Böſe vorſtellen, das verabſcheut der freye Wille. Die deutlichen Vorſtellungen des Guten und Böſen, oder die Bewegungsgründe ſind alſo die Gründe unſers Wollens der guten, und Nichtwollens der böſen Handlungen. Nun können wir uns die innerlich guten Handlungen deutlich nicht anders als gut, und die böſen deutlich nicht anders als böſe vorſtellen, wir haben Bewegungsgründe dazu. (36.) Wir können alſo aus der Natur des freyen Willens ſehen, daß wir durch die innerliche Moralität der Handlungen verbunden ſind, ſie zu wollen oder nicht zu wollen.

40.

Wozu können wir verpflichtet werden?

Da nur die moraliſchen Handlungen eine Verbindlichkeit zulaſſen: (36.) ſo kann nie-

mand verpflichtet werden: 1. zu ſchlechterdings unmöglichen Handlungen, 2. zu ſchlechterdings nothwendigen, 3. zu bloß möglichen, 4. zu phyſiſch unmöglichen, 5. zu phyſiſch nothwendigen. Hiebey muß man aber bemerken, daß, wenn die phyſiſche Unmöglichkeit von unſerer Freyheit abhängt, wir auch zu ſolchen Handlungen verbunden ſind, die uns durch unſere Schuld phyſiſch unmöglich geworden.

41.

Wer kann verpflichten, und wer kann verpflichtet werden?

Zu der Verpflichtung gehört die Verbindung der Bewegungsgründe mit den Handlungen. Wer mich alſo zu einer Handlung verpflichten will, der muß auch Bewegungsgründe mit derſelben verbinden können; d. i. er muß machen können, daß die Handlung gut oder böſe werde, und wer verpflichtet werden ſoll, muß dieſe Verbindung einſehen; dazu gehört der Gebrauch der Vernunft.

42.

Einige Arten der Verbindlichkeit.

Wenn die Handlung, wozu wir eine Verbindlichkeit haben, würklich erfolgt: ſo iſt die Verbind-

Verbindlichkeit **wirksam**, wo nicht: so ist sie **unwirksam**. Eine **einfache** Verbindlichkeit verbindet mich zu einer Handlung nur durch Einen Bewegungsgrund, eine **zusammengesetzte** oder vielfache durch mehrere. Die Bewegungsgründe zu einer Handlung werden entweder aus der **innern** oder der äussern Sittlichkeit derselben hergenommen. In dem ersten Falle ist die Verbindlichkeit eine **natürliche**, im andern eine **willkührliche**. Bey der willkührlichen Verbindlichkeit werden die Bewegungsgründe durch den freyen Willen einer Person mit der Handlung verbunden. Ist dieses Gott, so ist es eine göttliche; ist es ein Mensch, so ist es eine menschliche Verpflichtung.

43.

Verschiedenheit der Verbindlichkeit.

Alle menschliche Handlungen sind einer natürlichen Verbindlichkeit fähig, so fern sie alle eine innere Sittlichkeit haben, und sie erhalten diese Verbindlichkeit wirklich, so bald ihre innere Sittlichkeit eingesehen wird. Allein da die Verstandesfähigkeiten der Menschen so verschieden sind, daß nicht alle gleich geschickt sind, die innere Sittlichkeit einer jeden Handlung ein-

zuſehen: ſo hat auch nicht eine jede Handlung für einen jeden Menſchen eine Verbindlichkeit überhaupt, noch einerley Grad der Verbindlichkeit. Indeß muß doch eine jede freye Handlung in Anſehung des ganzen menſchlichen Geſchlechtes eine Verbindlichkeit haben; denn ſonſt könnte ihre innere Sittlichkeit von keinem Menſchen vorgeſtellt werden: ſie würde alſo keine freye menſchliche Handlung ſeyn.

44.

Quelle aller Verbindlichkeit.

Wenn wir zu guten Handlungen verbunden ſind, ſo ſind wir verbunden, uns vollkommener zu machen. Denn die guten Handlungen machen uns vollkommner, und die böſen machen uns unvollkommner. Wir können daher die ganze natürliche Verbindlichkeit des Menſchen in den Satz zuſammenfaſſen: ſuche durch deine freyen Handlungen dich vollkommner zu machen, und zwar aufs möglichſte, das iſt, ſo viel es dir ſchlechterdings, natürlich und moraliſch möglich iſt, und ſuche immer den höchſten Grad der Vollkommenheit zu erreichen, den du erreichen kannſt. Das iſt der erſte moraliſche

ſche Grundſatz, oder das höchſte moraliſche Geſetz.

Wenn man dieſe Beziehung einer guten Handlung auf die Vollkommenheit des Handelnden ihren Nutzen nennt: ſo muß man ſagen, daß alles Tugendhafte nützlich ſey; omne honeſtum utile.

Atque ipſa utilitas juſti prope mater et aequi.

HORAT.

45.

Erklärung des erſten moraliſchen Grundſatzes.

Unter den Einwürfen, die man gegen dieſen erſten moraliſchen Grundſatz gemacht hat, iſt der erträglichſte: daß ſich aus demſelben nicht die geſelligen Pflichten herleiten laſſen. Dieſer Einwurf hat zu nützlichen Erörterungen Gelegenheit gegeben, indem man eine befriedigende Beantwortung deſſelben geſucht hat. 1. Einige haben die geſelligen Pflichten aus demſelben hergeleitet, indem ſie aus der Erfahrung bewieſen, daß es dem Menſchen unmöglich ſey, ſich außer der Geſellſchaft zu vervollkommnen; 2. Andere haben entweder aus der Erfahrung, oder aus reinen Vernunftgründen zu zeigen geſucht, daß, wenn der Menſch ſich als Mittel vollkommner macht, er ſich eben dadurch als Zweck vollkommner mache.

1. Die Erfahrung lehret, daß in der menschlichen Gesellschaft der Theil durch das Ganze verbessert werde. Wolf hat sich begnüget aus dieser Erfahrung die gesellige Verbindlichkeit herzuleiten. A. G. Baumgarten leitet diese Verbindlichkeit aus dem Vernunftgrunde her, daß es auch eine Verbindlichkeit gebe, sich als Mittel vollkommen zu machen. Diese Verbindlichkeit wird in dem folgenden Absatze bewiesen werden.

2. Einige besondere Erfahrungen die hieher gehören, sind: a) daß die Vollkommenheit des einzelnen Menschen durch seine Mitmenschen könne bald unmittelbar, bald mittelbar befördert werden, daß also b) bey dem menschlichen Geschlecht die Vollkommenheit des Ganzen auf die Vollkommenheit des Theils einen Einfluß habe. Denn a. können die mehresten menschlichen Werke nur durch Vereinigung Mehrerer zu einem beträchtlichen Grade der Vollkommenheit gebracht werden, z. B. die Wissenschaften so wohl der Spekulation als der Erfahrung. b. Zu einem höhern Grade der Vollkommenheit menschlicher Werke gehören verschiedene Anlagen und Kräfte des Geistes und Leibes, die unter mehrere einzelne Menschen vertheilt sind, aus denen hernach verschiedene erworbene Geschicklichkeiten zu verschiedenen Gegenständen und zur verschiedenen Erkenntnißart derselben entspringen. Ein jeder einzelne Mensch kann also auch seine eigenen Anlagen zur Vollkommenheit in Verbindung mit andern am besten nutzen.

46.

Weitere Anwendung desselben.

Beyde Sätze sind vollkommen richtig, und der zweyte für die moralischen Wissenschaften

ten

ten insonderheit sehr fruchtbar. Nur verdient es noch aus der Natur der Seele selbst näher angezeigt zu werden, wie der Mensch sich selbst vollkommen mache, indem er die Vollkommenheit Anderer befördert. Das geschieht dann durch die Aeußerung seiner Kraft selbst, ohne welche die Ausübung der geselligen Pflichten nicht statt finden kann, und die allemahl mit der Vollkommenheit, die er in andern durch seine freye Handlung hervorbringt, im genausten Verhältniß steht; weil die Vollkommenheit in der Würkung der Vollkommenheit in der Ursach gleich seyn muß, so fern die Würkung von der Ursach abhängt.

IV. Hauptstück.

Von dem Verhältniß der Religion zu der natürlichen Verbindlichkeit.

47.

Einige natürliche Verbindlichkeit kann ohne Religion erkannt werden.

Da die natürliche Verbindlichkeit zu den guten freyen Handlungen aus der deutlichen Vorstellung ihrer innern Sittlichkeit entspringt, diese aber in dem Uebereinstimmen oder Nicht-

übereinſtimmen der freyen Handlungen mit dem Weſen und der Natur des Menſchen und der übrigen Dinge beſteht: ſo muß es auch für den Gottesläugner eine natürliche Verbindlichkeit geben. Denn da er, als Gottesleugner, nicht auch das Weſen und die Natur des Menſchen und der Dinge leugnet: ſo muß er auch die in dieſem Weſen und Natur des Menſchen und der Dinge gegründete innere Sittlichkeit der Handlungen und die natürliche Verbindlichkeit zu denſelben erkennen.

1. Da wir die natürliche Verbindlichkeit des Menſchen zu der Vollkommenheit ſeines Mitmenſchen etwas beyzutragen, auch aus dem Weſen und der Natur des Menſchen hergeleitet haben: ſo muß ſie auch können ohne Religion erkannt werden.

2. Dieſer Satz iſt ſo wenig verfänglich, daß er vielmehr diejenigen Gottesleugner in ihrer Schande bloßſtellt, welche glauben, daß ſie ihre Gottesleugnung auch zur Unſittlichkeit berechtige.

3. Der Schwärmer verkennt alle natürliche Verbindlichkeit, der Gottesleugner leugnet den Einfluß der Religion auf dieſelbe. Zwiſchen dieſen beyden Abwegen giebt es eine Mittelſtraße, auf der der vernünftige Gottesverehrer geht, indem er erkennt, daß die natürliche Verbindlichkeit durch die Religion ergänzt, berichtigt und verſtärkt werde.

48. Man-

48.

Mangelhaftigkeit der natürlichen Verbindlichkeit des Gottesleugners.

I. In Ansehung ihres Umfanges.

Indeß ist die natürliche Verbindlichkeit des Gottesleugners sowohl in Ansehung ihres Umfangs, als auch ihrer Stärke mangelhaft. Denn 1. außerdem daß die natürliche Verbindlichkeit zur Verehrung Gottes in der Sittenlehre des Gottesleugners fehlt: kann er 2. auch nur diejenige natürliche Verbindlichkeit erkennen, die aus dem nähern, nicht aber die aus jedem entferntern Nutzen seiner freyen Handlungen, hergeleitet wird — aus dem nehmlich, daß sie sein ganzes Wesen vollkommner machen. Zu diesem gehören die freyen Handlungen, die durch ihre Beziehung a. auf die entferntesten Folgen der Verbesserung seines Verstandes und Herzens, b. auf das gemeine Wohl, wobey er nicht, als Zweck, seinen Vortheil ersieht, ihre Verbindlichkeit erhalten.

Die menschliche Glückseligkeit ist ein Inbegriff von auf einander folgenden Zuständen; sie ist daher in keinem Augenblicke ganz da. Ihre einzelnen Zustände sind abwechselnd angenehme und unangenehme. Ich kann aber um der Verbesserung meines ganzen Wesens willen, und für das allgemeine Wohl, verbunden seyn, einen unan-

unangenehmen Zuſtand, den ich ſonſt vermeiden müßte, nicht zu ſcheuen. Dieſer Widerſpruch der Verbindlichkeiten fällt weg, wenn man die Unſterblichkeit der Seele und eine göttliche Regierung annimmt.

49.

Grund dieſes Mangels.

Die natürliche Verbindlichkeit zu einigen guten Handlungen kann nur Statt finden, wenn die Seele nach dem Tode des Leibes fortdauert; zu denjenigen nemlich, durch welche die Vollkommenheit des Menſchen, als Zweck, erſt nach dem Tode gewirkt, oder doch genoſſen wird. Nun aber ſetzt der Beweis von der Unſterblichkeit der Seele die Wirklichkeit Gottes als erwieſen voraus, die natürliche Verbindlichkeit zu dieſen Handlungen kann alſo ohne Religion nicht erkannt werden.

Dieſes iſt wichtig bey den Todesſtrafen. Da der Verurtheilte durch die Vollziehung derſelben aufhört ein Glied der bürgerlichen Geſellſchaft zu ſeyn; ſo kann er in derſelben nicht mehr, als Zweck, vollkommner werden, wenn er ſich der Todesſtrafe unterwirft Er würde alſo nicht verbunden ſeyn, ſie zu leiden, wenn er nicht in einem Zuſtande nach dem Tode dadurch vollkommner würde.

50.

II. In Anſehung ihrer Stärke.

Da die Stärke der Verbindlichkeit aus der Menge und Größe der Bewegungsgründe

gründe entsteht: so verstärkt die Religion alle natürliche Verbindlichkeit. Dieses geschieht 1. indem sie zu den nächsten Bewegungsgründen noch die entferntern aus der Verbesserung des ganzen Wesens des Menschen hinzuthut, 2. indem sie ausser den natürlichen Bewegungsgründen auch solche enthält, die nicht aus dem Wesen der Handlung selbst folgen, sondern durch den Willen Gottes damit verknüpft werden. Denn da der Wille Gottes der verhältnißmäßigste ist: so legt er auch in die Einrichtung der übrigen Welt, womit der Mensch in Verbindung stehet, Bewegungsgründe zu den freyen Handlungen desselben.

1. Diese Beziehung des Reichs der Natur auf das Reich der Gnaden zeigt dann die Einrichtung der Welt in dem Lichte eines Werkes, das eines weisen Vaters würdig ist, indem durch die Einrichtung des erstern das Wohl des letztern befördert wird. Bey den unangenehmen Eindrücken, die die Weltbegebenheiten auf uns machen, geschieht das dadurch, daß sie unter der Regierung Gottes eine übende und eine heilende Kraft bekommen.

2. Zu diesen Bewegungsgründen, wodurch die natürliche Verpflichtung des Naturgesetzes verstärkt wird, kann man noch folgende hinzusetzen:
   a. Die Religion stellt uns die Beobachtung der Naturgesetze als Nachahmung Gottes vor,

b. als

b. als ein Mittel zur **Vereinigung mit Gott.** Denn unter Geistern kann keine andere Vereinigung Statt finden, als vermittelst der Uebereinstimmung des Willens,

c. als ein Mittel zum **Genuß Gottes.** Gott aber genießen wir, wenn wir aus der Betrachtung seiner Vollkommenheiten Bewegungsgründe zur Beobachtung der Naturgesetze hernehmen, und uns so der Glükseligkeit theilhaftig machen, die eine Folge der Beobachtung dieser Gesetze ist.

V. Hauptstück.

Von dem moralischen Sinne.

51.

Zulässige Erklärung des Begriffs.

Wir stellen uns die Sittlichkeit der Handlungen und die Verbindlichkeit zu denselben nicht allemahl deutlich vor; sehr oft bleibt es bey klaren Vorstellungen, die aber einen beträchtlichen Grad der Lebhaftigkeit erhalten können. Das Vermögen zu dergleichen Vorstellungen nennen wir den **moralischen Sinn.** — Da die Sittlichkeit einer freyen Handlung aus ihrem Verhältniß zu der Vollkommenheit des Menschen erkannt wird: so stellt uns der moralische Sinn einige

einige Handlungen als gut vor, wodurch wir uns als Zweck vollkommner machen, einige aber, wobey die Vollkommenheit anderer der Zweck ist. Diesen letzteren haben einige Wohlwollen, (Benevolenz) oder den moralischen Sinn in engerer Bedeutung genannt, welche Bedeutung einige Sittenlehrer noch genauer auf das Vermögen die Sittlichkeit in den Handlungen anderer zu empfinden, einschränken.

In der ersten Bedeutung nimmt David Hume den Ausdruck moralischer Sinn. Denn eine moralische Empfindung ist die Empfindung von Beyfall und Misfallen, die noch zu der Beurtheilung der Vernunft über die Sittlichkeit der Handlungen hinzukömmt. S. Apendix I. concerning moral sentiment, in s. Eisays and Treatiles, Vol. IV, New Ed. London 1770. 8. -- Deutsch: Erster Anhang, vom moralischen Gefühle, im dritten Theile der vermischten Schriften, Hamburg und Leipzig 1756. 8. 4 Th.

§2.

Ursprung des moralischen Sinnes.

Dieser moralische Sinn ist kein ursprüngliches Vermögen, oder kein solches, das nicht in andern Vermögen der Seele gegründet wäre. — Denn da wir uns vermöge desselben die Sittlichkeit der freyen Handlungen klar vorstellen, diese aber aus dem Ueber-

bereinſtimmen oder Nichtüberſtimmen der Handlungen mit dem Weſen und der Natur des Menſchen und der Natur der Dinge erkannt wird: ſo iſt er nichts anders als das Vernunftähnliche und das ſinnliche Beurtheilungsvermögen auf die Sittlichkeit angewandt; ſo wie die ſinnliche Luſt und Unluſt, die ſeine Empfindungen begleitet; und das aus derſelben entſpringende Begehren und Verabſcheuen zu dem untern Begehrungsvermögen gehört, ſo fern die Triebfedern des Begehrens und Verabſcheuens in der empfundenen Sittlichkeit der freyen Handlungen liegen.

§3.

Vollkommenheit des moraliſchen Sinnes.

Der moraliſche Sinn iſt deſto vollkommner 1. ein je gröſſeres Vermögen er iſt, alſo wenn er zu einer Fertigkeit geworden — und je größer dieſe Fertigkeit iſt, 2. je gröſſern Umfang er hat, 3. je richtiger und genauer 4. je ſicherer und zuverläſſiger 5. je verhältnißmäßiger lebhaft, 6. je praktiſcher er iſt.

§4.

Unzuläſſige Erklärung deſſelben.

Wenn wir unter angebohrnen Fertigkeiten ſolche verſtehen, die nicht durch Uebung erhalten

halten werden: so kann der moraliſche Sinn keine Fertigkeit ſeyn. — Denn als Fertigkeit wird er nicht ohne Uebung erlangt, und ſeine Vollkommenheiten wachſen, ſo wie das Erkenntnißvermögen überhaupt vollkommner, inſonderheit aber durch die regelmäßige Anwendung deſſelben auf die Beurtheilung freyer Handlungen die Erhöhung und Verbeſſerung der Erkenntniß der Sittlichkeit befördert wird.

1. Einige Sittenlehrer haben den moraliſchen Sinn nicht allein für eine angebohrne Fertigkeit gehalten, ſondern auch für eine ſolche, die von der Grundkraft der Seele unabhängig iſt.

Eſſay on the Nature and Conduct of Paſſions and Affections, with illuſtrations on the moral ſenſe. By *Francis Hutcheſon*. Ed. IV. London. 1756. 8. — Deutſch, Liegnitz, 1760. 8.

Eſſay on the principles of morality and natural Religion. In Two Parts. By *Henry Home*. Edinburgh 1751. 8. — Deutſch, mit Anmerkungen von C. G. Rautenberg. Braunſchweig 1768. 2 Theile 8.

2. Die moraliſchen Urtheile liegen in den innern Empfindungen der Seele eingewickelt, und ſind alſo in dieſem Verſtande angebohren. Der moraliſche Sinn iſt alſo, wie alle andern Ver-

mögen einer wirklichen Seele kein bloſſes Vermögen, ſondern er enthält die Begriffe und Urtheile, die durch ihn können klar gemacht werden, aber nur dunkel und unentwickelt; ſie werden alſo durch die äuſſern Empfindungen nicht ganz neu hervorgebracht ſondern nur auf ihre Veranlaſſung entwickelt. — In dieſem Sinne behauptete Shaftesbury einen angebohrnen moraliſchen Sinn gegen Locke. S. Letters to young Nobleman

55.

Folgeſätze aus dem Bisherigen.

Hieraus folgt 1. daß der moraliſche Sinn, als Fertigkeit betrachtet, in verſchiedenen Menſchen von verſchiedenem Umfange, Richtigkeit, Zuverläßigkeit, Lebhaftigkeit und praktiſcher Kraft ſeyn kann; 2. daß er in demſelbigen Menſchen wachſen und abnehmen kann, je nachdem er angebauet wird, 3. daß er durch jede Verbeſſerung des Verſtandes, inſonderheit aber durch diejenige, die mit der Beurtheilung der Sittlichkeit in näherer Verbindung ſteht angebaut und verbeſſert wird.

56.

Moraliſche Schönheit.

Wenn wir die lebhaft empfundene Vollkommenheit Schönheit im weitern Sinne, und die lebhaft empfundene Vollkommenheit in den ſittlichen Urtheilen, Handlungen und Fertigkeiten moraliſche Schönheit nennen: ſo machen edle Geſinnungen, Handlungen und Fertigkeiten auf den moraliſchen Sinn eben den Eindruck, den die empfundene Vollkommenheit in den Geſtalten und den Bewegungen auf den innern Sinn überhaupt machen. — So wie wir nun einen ſinnlichen Gegenſtand ſchön nennen, wenn wir in den Theilen deſſelben eine Zuſammenſtimmung zu dem Weſen und der Natur deſſelben wahrnehmen, welche die ſpezifiſche Vollkommenheit deſſelben ausmacht: ſo können wir auch edle Geſinnungen, Handlungen und Fertigkeiten ſchön nennen, weil wir diejenige Uebereinſtimmung derſelben mit der vernünftigen Natur des Menſchen wahrnehmen, welche die ſpezifiſche Vollkommenheit deſſelben ausmacht.

1. Moraliſch nennt man alles, was mit der Freyheit näher zuſammenhängt, es ſey als Grund, wie die praktiſchen Urtheile von der Sittlichkeit der freyen Handlungen, die man

Gesinnungen nennt, oder als **Folgen, wie** die freyen Handlungen selbst.

2. Wir nennen das vernünftige Wesen ein **edleres**, weil mehrere und grössere wesentliche Realitäten in demselben enthalten sind; so wie man Gesinnungen, Handlungen und Fertigkeiten edle nennt, sofern sie, durch **Uebereinstimmung** mit diesen wesentlichen Realitäten, der vernünftigen Natur mehr zufällige Realität und Vollkommenheit geben.

3. Der **Schönheitssinn** und der **moralische Sinn** haben also etwas gemeinschaftliches, und die Erhöhung und Verbesserung des Einen kann durch seinen **Einfluß** und **Anwendung** den Andern erhöhen und verbessern.

4. Sowohl der moralische Sinn als der Schönheitssinn ist daher die lebhaft **empfindende Vernunft**. Beyde sind also auch eine **eigenthümliche Eigenschaft** (attributum proprium) des vernünftigen Geschöpfs.

> Non illa parva vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit, quod deceat, in factis dictisque qui modus. Itaque eorum ipsorum, quae adspectu sentiuntur, nullum aliud animal pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit. Quam similitudinem natura ratioque ab oculis ad animum transferens multo etiam magis pulchritudinem, constantiam, ordinem in consiliis factis-

factisque conſervandum putat, cavetque, ne quid indecore effeminate faciat, tum in omnibus et opinionibus et factis ne quid libidinoſe aut faciat aut cogitet. *Cic.* de Offic I. 4.

5. Wir ſtellen uns die Schönheit der Geſinnungen, Handlungen und Fertigkeiten noch gröſſer und ſtärker vor, wenn wir noch andere Uebereinſtimmungen in denſelben wahrnehmen, als:

a. mit dem Wohl der übrigen lebendigen Welt,

b. mit den Abſichten Gottes.

V. Hauptſtück.

Von den moraliſchen Geſetzen.

57.

Begriff.

Ein moraliſches Geſetz iſt eine Regel freyer Handlungen. Eine jede Regel hat ihren Beſtimmungsgrund, und das iſt bey den freyen Handlungen nichts anders, als eine Vollkommenheit, zu deren Hervorbringung ſich die Handlung verhält, wie ein Mittel zum Zwecke. Wer ſich dieſe Beziehung einer gewiſſen

Art freyer Handlungen, es seyen eigentliche Handlungen oder Unterlassungen, vorstellt, der stellt sich ihre Sittlichkeit vor, und ist also dazu verbunden. Ein jedes Gesetz führt also eine Verbindlichkeit mit sich, und man kann es daher als eine allgemeine Wahrheit ansehen, die uns die Verbindlichkeit zu den Handlungen vorstellt, die unter demselben begriffen sind.

58.

Grund des Gesetzes.

Der Bestimmungsgrund, wonach das freye Verhalten eingerichtet werden muß, wovon das Gesetz handelt, ist der **Grund des Gesetzes**. (Ratio legis) Derjenige, der aus der innern Sittlichkeit der Handlung selbst hergenommen ist, heißt der **moralische** oder **objektive** Grund des Gesetzes; der nähere Grund der in andern Gesetzen enthalten ist, der **gesetzliche**.

1. Der Grund des Gesetzes soll der Bewegungsgrund seyn, warum der Gesetzgeber das Gesetz gegeben; also die Absicht, die er sich bey Abfassung desselben vorgesetzt hat. Wenn die Ursachen, warum der Gesetzgeber zu einer gewissen Zeit die Absicht haben konnte, gewisse Begeben-

benheiten sind: so kann man aus ihnen den sittlichen Grund des Gesetzes leichter erkennen, sie erleichtern uns also auch die Erkenntniß von der Einrichtung des freyen Verhaltens, wovon das Gesetz handelt. Man kann also in weitern Sinne solche Begebenheiten den historischen Grund des Gesetzes nennen. — So war die überhandnehmende Ehelosigkeit der historische Grund des pappischen Gesetzes, die Verbannung des Hyperbolus der Grund von der Abschaffung des Ostracismus. S. von dem erstern Montesquieu Esprit des Loix, XXIII. 21. von dem letztern Plutarch im Leben des Nicias.

59.

Arten der moralischen Gesetze.

Die Gesetze stellen entweder die innere Sittlichkeit der Handlungen vor, oder die äussere, die erstern sind die Naturgesetze, die andern die Willkürlichen oder positiven. Denn die Gesetze stellen uns die Verbindlichkeit, der unter denselben begriffenen Handlungen vor, und die Verbindlichkeit entsteht aus der Vorstellung der Sittlichkeit der Handlungen. Der Grund der Naturgesetze ist also in der Sittlichkeit der Handlungen, in ihren Folgen, und folglich in den Zwecken, die der Mensch als Mensch in seiner Wohlfahrt haben muß, so wie

der nähere Grund der bürgerlichen Geſetze in ihrem Zweck, das heißt, in der Wohlfahrt des Staats iſt.

1. Die Naturgeſetze im eigentlichen Verſtande, oder diejenigen, die aus dem allgemeinen Begriffe des Menſchen können hergeleitet werden, haben keine andern Beſtimmungsgründe, als das allgemeine Weſen des Menſchen. Da aber der Menſch auch in beſtimmtern ſowohl phyſiſchen als moraliſchen Zuſtänden kann betrachtet werden, ſo entſtehen verſchiedene beſondere Geſetze, deren Beſtimmungsgründe in dieſen beſondern Zuſtänden ſind.

2. Dahin gehöret 1. das Land, welches ein Volk bewohnt, deſſen Klima, Naturſchätze, u. ſ. w. Der Beſtimmungsgrund eines Geſetzes, der aus dieſen Umſtänden hergenommen wäre, könnte der geographiſche Grund, ſo wie 2. derjenige, der aus dem moraliſchen Zuſtande einer Geſellſchaft hergeleitet wird, der **politiſche Grund** genannt werden könnte.

Dieſen Zuſammenhang eines Inbegriffs von Geſetzen unter einander, und mit ihren geographiſchen, politiſchen und hiſtoriſchen Gründen haben einige den Geiſt der Geſetze (Eſprit des Loix) genannt. De l' Eſprit des Loix, (Par *le Preſident de Montesquieu*) Nouv. Edit. Londres.

dres. 1768. 8. 3 Tom. — deutsch: des Herrn von Montesquieu Werk von den Gesetzen. 1753. 3. B.

60.

Höchstes Gesetz.

Ein Gesetz, das einen entferntern Grund hat ist ein **höheres**, dessen Grund ein näherer Grund ist, ist ein **niedrigeres**. Der entferntere Grund ist allemahl die grössere Vollkommenheit, indem diese der entferntere Zweck ist, so wie die geringere, der niedrigere Zweck ist. Das höchste moralische Gesetz ist daher das Gesetz: **mache dich und deinen Zustand vollkommner**; denn der letzte Grund aller moralischen Gesetze, ist die größte Vollkommenheit des Menschen, als der höchste und entfernteste Zweck aller seiner freyen Handlungen. Daher denn auch das höchste Gesetz den **weitesten Umfang** hat, indem es alle freyen Handlungen mittelbar oder unmittelbar unter sich begreift.

Je näher nemlich eine freye Handlung mit dem letzten Bestimmungsgrunde aller freyen Handlungen zusammenhängt, desto grösser und genauer ist die Uebereinstimmung, die die Stärke eines Gesetzes ausmacht. Also eben weil der

Grund des höheren Gesetzes mit dem letzten Bestimmungsgrunde der freyen Handlungen näher zusammenhängt, ist es das stärkere. Aus dieser Ursach ist das Gesetz, welches uns unser Leben zu erhalten gebietet, ein stärkeres, als das, welches uns ein einzelnes Glied zu retten verschreibt, durch dessen Aufopferung wir uns das Leben retten können.

61.

Collision der Gesetze.

Wenn in der Beobachtung des einen Gesetzes ein Grund liegt, warum das andere nicht kann beobachtet werden: so entsteht eine **Collision, oder Widerspruch der Gesetze** und also auch der **Verbindlichkeiten.** In diesem Falle muß ich das höhere Gesetz beobachten; weil es das stärkere ist. Ich muß also von dem niedrigern Gesetz eine Ausnahme machen. **Denn es giebt keine vollkommen gleiche Gesetze und Verbindlichkeiten,** und das niedrigere Gesetz hört auf, im Fall des Widerspruchs mit einem höhern, ein Gesetz zu seyn; so ist es auch mit der Verbindlichkeit, die niedrigere hört auf eine Verbindlichkeit zu seyn, so bald sie mit einer höhern in Streit kömmt.

In der Anwendung pflegt das oft das Gewiſſen in Ungewisheit zu verwickeln, die von der ſchlauen Kaſuiſterey noch vermehrt wird, ſo oft ſie ihren Vortheil bey dieſer Ungewisheit ſieht. Denn ſo augenſcheinlich die allgemeine Regel von der Beobachtung des ſtärkern Geſetzes iſt, ſo iſt es doch nicht immer gleich einleuchtend, welches Geſetz das ſtärkere iſt. Da muß dann, wo zum Berathſchlagen nicht Zeit iſt, gemeiniglich der moraliſche Sinn entſcheiden. — Auch in dieſem Betracht iſt es ſo wichtig, dieſen, da er ſo oft den Ausſchlag geben muß, ſo viel möglich iſt, zu berichtigen, zu ſchärfen, zu beleben, und nach unſern Grundſätzen ihn inſonderheit mit den Geſinnungen zu nähren, die auf die Veredlung des ganzen Weſens des Menſchen gehen. Denn alsdann entſcheidet er mehrentheils richtiger, als alle Sophiſterey der Kaſuiſtick.

62.

Wahre und falſche Geſetze.

Ein wahres Geſetz iſt ſolches, welches uns eine wahre Verbindlichkeit, ein falſches, das uns eine Scheinverbindlichkeit vorſtellt. — Da es alſo bey der Richtigkeit eines Geſetzes auf die Verbindlichkeit ankömmt, die in dem Geſetze enthalten iſt: ſo iſt ein vorgegebenes Ge-

Gesetz kein wahres Gesetz, 1. wenn die Handlung gar keiner Verbindlichkeit fähig ist, 2. wenn die Bewegungsgründe falsch, d. i. wenn sie auf irgend eine Art unmöglich sind, 3. wenn zwischen dem Guten und dem Bösen, das in dem Bewegungsgrunde enthalten ist, und der Handlung gar keine Verbindung statt findet.

1. Bey den positiven Gesetzen hängt die Verbindung des Bewegungsgrundes von dem Willen des Gesetzgebers ab, sobald es seine Richtigkeit hat, daß dieser die Verbindung wirklich veranstaltet hat, und in allem Betracht hat veranstalten können, so ist die Wahrheit des positiven Gesetzes ausgemacht.

2. Bey den natürlichen Gesetzen wird erfodert, daß der Grund desselben 1. ein wahres Gut sey, 2. daß dieses Gut ein Zweck sey, der durch die Handlung, in Ansehung deren das Gesetz etwas verordnet, kann erreicht werden.

3. In den positiven Gesetzen werden oft falsche natürliche Gründe derselben angeführt, die nehmen dem Gesetze seine natürliche Richtigkeit nicht; denn es kann aus andern Gründen ein wahres seyn. Dergleichen findet sich in dem römischen Gesetze, welches verbietet, daß ein Blinder vor Gericht erscheine; weil er, setzt das Gesetz hinzu, die Ehrenzeichen der obrigkeitlichen Würde nicht sehen kann, und in dem

dem franzöſiſchen Geſetze, daß die Kirchenrechte mit zu den Regalien gehöre, weil die Krone rund iſt. S. Montesquieu Espr. des Loix XXVIIII. 16.

63.

Recht, Belohnung, Strafe.

Ein Recht überhaupt iſt ein moraliſches Vermögen; und ein natürliches Recht die Möglichkeit eine Handlung ohne Verletzung der Naturgeſetze zu thun oder zu unterlaſſen. Das, was dem Geſetze die Verbindlichkeit giebt, ſind die Bewegungsgründe, oder die guten und böſen Folgen der Handlung, ſo fern ſie können vorgeſtellt werden. Ein ſolches zufälliges Gut, das einer Perſon wegen einer moraliſch guten Handlung zu Theil wird, iſt ein Lohn in weiterer Bedeutung, und das zufällige Uebel, das einer Perſon wegen einer moraliſch böſen Handlung zugefügt wird, iſt eine Strafe.

64.

Natürliche und willkürliche Belohnungen und Strafen.

Der Lohn und die Strafe gehören zur Sittlichkeit einer Handlung; denn ſie ſind die Fol-

Folgen der Handlung, um derentwillen sie entweder gut oder Böse ist. Da nun die Sittlichkeit entweder eine innere oder eine äussere ist, so sind auch die Strafen verschieden, so fern sie entweder Theile der innern oder der äussern Sittlichkeit sind. Im erstern Falle ist die Belohnung und die Strafe eine **natürliche**, im andern eine **willkürliche** oder **positive**. Die erstere ist also eine gute oder böse Folge, die aus der innern Beschaffenheit der Handlung selbst fließt, die andere, die nicht daraus fließt. Die positiven Strafen oder Belohnungen werden also durch den freyen Willen einer Person mit meiner Handlung verbunden, wenn diese Person Gott ist, so sind es **göttliche**, ist es ein Mensch, so sind es **menschliche**.

65.

Vollkommne und unvollkommne Verbindlichkeit.

Die Verpflichtung zu einer Handlung die wir mit Widerwillen thun, ist der **moralische Zwang**. Nur Strafen enthalten einen moralischen Zwang. Die Ueberwindung des Widerwillens in einem andern, durch unangenehme Empfindungen, ist die **Erpressung** einer freyen

freyen Handlung. Aller moraliſche Zwang, der mit einer Expreſſung verbunden iſt, wird eine äuſſerliche, zwingende, vollkommne Verbindlichkeit. Eine Verbindlichkeit, die auf andern Bewegungsgründen beruhet, iſt eine innere, unvollkommne.

66.

Aeuſſere und innere Geſetze, äuſſeres und inneres Recht.

Geſetze, die eine äuſſere Verbindlichkeit enthalten, ſind äuſſere, die eine innere Verbindlichkeit enthalten, innere Geſetze. Sie ſind äuſſere natürliche Geſetze, wenn ſie eine äuſſere natürliche Verbindlichkeit enthalten, und innere Naturgeſetze, wenn ſie eine innere natürliche Verbindlichkeit enthalten. Das Recht, das uns ein äuſſeres Geſetz giebt, iſt ein äuſſeres, vollkommnes Recht; alſo das uns die äuſſern Naturgeſetze geben, ein äuſſeres, vollkommnes natürliches Recht; das uns ein inneres Geſetz giebt, ein inneres, unvollkommnes Recht. Der Urheber der Verbindlichkeit, die in einem Geſetze enthalten iſt, iſt der Geſetzgeber.

VI. Hauptstück.

Von der Zurechnung und dem Gewissen.

67.

Wenn ich urtheile, daß jemand der Urheber desjenigen ist, was aus einer Handlung folgt: so rechne ich sie ihm zu. Der Urheber aber ist die freye Ursach einer Handlung, und ihre guten oder bösen Folgen machen ihre Sittlichkeit aus. Also ist die Zurechnung, das Urtheil, daß jemand die freye Ursach der Sittlichkeit einer Handlung sey.

68.

Zurechnung näher erklärt.

Die Sittlichkeit einer Handlung wird aus dem Gesetze erkannt; also setzt eine jede Zurechnung Gesetze voraus. Die Gesetze aber sind allgemeine Sätze. Allgemeine Sätze werden auf das besondere angewendet, wenn dieses Besondere als zu dem Subjekt des allgemeinen Satzes gehörig und darunter begriffen vor-

vorgeſtellt und ihm dann eben das Prädikat beygelegt wird. Bey der Zurechnung muß alſo das Geſetz auf die Handlung angewendet werden.

69.

Ihre Theile.

Eine jede Anwendung eines allgemeinen Satzes auf einen beſondern geſchiehet allemahl durch einen Vernunftſchluß. Da ich nun bey der Zurechnung das Geſetz, als den allgemeinen Satz auf die Handlung anwende, ſo kommt bey jeder Zurechnung ein Schluß vor, von dem das Geſetz den Oberſatz, die Handlung den Unterſatz, der Schlußſatz die Sittlichkeit der Handlung enthält.

1. Man zergliedert zwar dieſen Vernunftſchluß nicht allemahl wirklich in ſeine Theile; dem ungeachtet müſſen ſie bey jeder Zurechnung, die das ſittliche Gefühl mit ſeiner gewöhnlichen Schnelligkeit verrichtet, zum Grunde liegen.

2. Dieſe Verrichtung des ſittlichen Gefühls kömmt nun unter verſchiedener Benennung von Lob und Tadel, Achtung, Bewunderung, Verachtung, Selbſtzufriedenheit vor, je nachdem es ſich auf die Handlung und ihren Urheber, oder auf den Urheber allein erſtreckt, je nach-

dem auch die Empfindung des moraliſchen Werths, den eine Handlung ihrem Urheber giebt, damit verbunden iſt, je nachdem endlich wir ſelber oder andere dieſe Urheber ſind.

3. Aus dieſer Auflöſung des Begriffes der Zurechnung erhellt von neuem, daß auch die angeführten Aeuſſerungen des ſittlichen Gefühls, welche einige engliſche Sittenlehrer für unabhängige Grundkräfte gehalten haben, nichts anders ſind als Verrichtungen der lebhaft empfindenden Vernunft, und daß alſo die darin enthaltenen moraliſchen Urtheile keine ſolche unverweislichen Wahrheiten ſind, wofür ſie Hutcheſon, Home und Adam Smith gehalten. Wenn man alſo die Gefahr einer feinern moraliſchen Schwärmerey vermeiden will, ſo muß man auch dieſe Aeuſſerungen des moraliſchen Sinnes ſich nicht als von der Vernunft unabhängig vorſtellen.

70.

Wem etwas zugerechnet werden kann, Gewiſſen.

Da die Zurechnung durch einen Vernunftſchluß geſchiehet, und die Erkenntniß der Sittlichkeit vorausſetzt: ſo kann ſie nicht anders als von vernünftigen Weſen geſchehen; weil ferner der, dem etwas zugerechnet wird, der Urheber davon ſeyn muß, ſo kann nur vernünftigen

tigen Wesen etwas zugerechnet werden, sofern sie den Gebrauch ihrer Vernunft haben. — Man rechnet sich entweder seine eigenen Handlungen zu, oder man rechnet andern die ihrigen zu. Die erste Art der Zurechnung ist das Gewissen.

1. Nach dem Sprachgebrauch bedeutet das Wort Gewissen bald das Vermögen, bald die Fertigkeit, bald die Verrichtung.
2. Aus der nähern Bestimmung des Begrifs, wonach das Gewissen sich mit der Beurtheilung der Sittlichkeit unserer eigenen Handlungen beschäftigt, fällt es nun in die Augen, wie das Gewissen von dem moralischen Sinne verschieden sey.
3. Es erhellet ferner aus dem obigen, wie das Gewissen in dieser engern Bedeutung, wonach es von dem moralischen Sinne verschieden ist, nichts anders sey, als die Vernunft, sofern sie die Sittlichkeit unserer eigenen Handlungen beurtheilt. Eben das läßt sich auch von dem Gewissen sagen, wenn man in einer weitern Bedeutung den moralischen Sinn so nennen will. (56. Anmerk. 4.)

71.

Arten des Gewissens.

Wir fällen ein theoretisches Urtheil, wenn wir urtheilen, eine Handlung sey gut

oder böſe, und ein praktiſches, wenn wir urtheilen, daß ſie zu thun oder zu unterlaſſen ſey. Wenn dieſes Urtheil wahr iſt, ſo iſt unſer Gewiſſen ein richtiges, iſt es falſch: ſo iſt es ein irriges.

72.

Quellen der Irrthümer des Gewiſſens und bey der Zurechnung überhaupt.

Die Zurechnung und das Gewiſſen wird unrichtig 1) durch die Unwiſſenheit des Geſetzes und ſeines Grundes; das ſind Irrthümer, die das Geſetz betreffen (Errores circa legem). 2) durch die Unwiſſenheit in Anſehung der That, (Errores facti); wenn alſo eine That angenommen wird, die nicht geſchehen iſt, wenn eine That für eine freye Handlung angenommen wird, die es nicht iſt, wenn ſie einem Urheber beygelegt wird, der es nicht iſt; 3) durch einen Fehler in der Form des Schluſſes. Wer die Fertigkeit hat richtig zuzurechnen, oder die Geſetze auf die Handlungen anzuwenden, iſt ein praktiſcher Rechtsgelehrter: wer mit Wiſſen und Willen unrichtig zurechnet, iſt ein Rabuliſt.

73.
Verdienſt.

Die Zurechnung urtheilt entweder daß die zugerechnete Handlung gut ſey, oder daß ſie böſe ſey. Die erſtere iſt die billigende, die andere die tadelnde. Jene urtheilt, daß eine Handlung müſſe belohnt, dieſe, daß ſie müſſe beſtraft werden; daß alſo die erſtere ihrem Urheber ein **Verdienſt im weiterm Verſtande**, die andere aber das Gegentheil gebe. Eine gute Handlung giebt dem Handelnden ein Recht zu einem Lohne, alſo entweder ein vollkommnes oder unvollkommnes. Dieſe letztere Art der Handlungen, wenn die Bewegungsgründe dazu die Vollkommenheit eines Gegenſtandes auſſer dem Handelnden iſt, giebt ihrem Urheber, einen ſittlichen Werth, der ein **Verdienſt im eigentlichen Verſtande** genennt werden kann.

1. Die Verbindung der beyden Bedeutungen des Wortes Verdienſt, der weitern und engern, liegt darinn, daß jeder merklich höhere Grad von Vollkommenheit inſonderheit von moraliſcher ein Grund, wiewohl ein entfernterer, von fremder Vollkommenheit iſt.

2. Wenn alſo von der Schätzung des Verdienſtes die Rede iſt, ſo muß nicht bloß auf den

Umfang und die Menge der unmittelbaren guten Folgen einer Handlung, ſondern auf die Wichtigkeit dieſer Folgen, ſo wie auf ihre entfernten Gründe geſehen, und alſo die eigene Vollkommenheit des Verdienſtvollen mit in Anſchlag gebracht werden.

3. Von den angeführten Bedeutungen iſt noch die juriſtiſche zu unterſcheiden, wonach darunter das vollkommne Recht zu einem Lohne verſtanden wird. Dieſe ſorgfältige Unterſcheidung der Bedeutungen des Worts erleichtert die Entſcheidung der Frage: ob tugendhafte Handlungen dem Menſchen bey Gott ein Verdienſt geben.

Thomas Abbt vom Verdienſte. Berlin und Stettin 1765. 8. Die neueſte Ausgabe macht den erſten Theil ſeiner vermiſchten Werke aus.

74.

Zurechnungsfähigkeit.

Die Möglichkeit der Zurechnung iſt die **Zurechnungsfähigkeit** (Imputativitas). Sie iſt entweder eine phyſiſche oder **moraliſche**, eine **unbedingte** oder eine **bedingte**. Alle moraliſche Handlungen ſind zurechnungsfähig, alle nicht moraliſche Handlungen ſind es nicht. Alſo kann einem eine Handlung zugerechnet wer-

werden, die einem andern nicht kann zugerechnet werden, wenn ſie nemlich bey dieſem letztern nicht moraliſch iſt.

75.

Zurechnungsfähigkeit ſittlicher Zuſtände.

Alle moraliſche Folgen unſerer freyen Handlungen ſind zurechnungsfähig; alſo auch ein jeder moraliſcher Zuſtand, und die phyſiſche Unmöglichkeit unſere Freyheit zu gebrauchen, wenn ſie von unſerer Freyheit abhängt. Ein moraliſcher Zuſtand iſt der Inbegriff der Folgen von unſern freyen Handlungen.

1. Alle Folgen moraliſcher Zuſtände können daher ebenfalls zugerechnet werden; dahin gehören auch die Handlungen, die bedingt nothwendige Folgen ſolcher Zuſtände ſind.

2. Es giebt innere ſittliche Zuſtände, — ſo kann man jeden Inbegriff der moraliſchen Fertigkeiten nennen, — und äuſſere, — ſo kann man jeden Inbegriff von Rechten und Pflichten in Beziehung auf andere Menſchen nennen. — Beyde ſind ſittlich ſo fern ſie von unſerer Freyheit abhangen, und können uns ſo fern mit ihren Folgen zugerechnet werden.

76.

Zurechnungsfähigkeit der Verrichtungen der Seelenvermögen.

I. Ueberhaupt.

Alle freyen Handlungen ſind zurechnungsfähig; alſo unſere **Empfindungen**, **Einbildungen**, unſer **Erinnern** und **Vergeſſen**, die Verrichtungen unſeres **Verſtandes**, unſere **Irrthümer** und unſere **Unwiſſenheit**, ſo fern ſie von unſerer Freyheit abhangen. Eine **Luſt** oder **Unluſt**, ein ſinnliches **Begehren** oder **Verabſcheuen** iſt nur zurechnungsfähig, ſo fern uns die Empfindungen und Einbildungen können zugerechnet werden, mit denen ſie verbunden ſind.

77.

II. Beſondere.

Der Empfindungen, der Einbildungen, der Luſt, der Unluſt.

Da die **Empfindungen** von der Lage unſers Körpers abhangen, und dieſe in vielen Fällen den Entſchlieſſungen des Willens unterworfen iſt, da wir ebenfalls in vielen Fällen unſere **Einbildungen** nach unſerer Willkühr abän-

abändern können: ſo ſind die Empfindungen und die Einbildungen in vielen Fällen zu den freyen Handlungen zu rechnen. Wenn wir daher die Aufmerkſamkeit auf einen ſinnlichen Gegenſtand oder ein Bild der Einbildungskraft freywillig richten: ſo iſt die **Luſt** und **Unluſt**, die dieſe Empfindung und Einbildung begleitet einer Zurechnung fähig.

1. Indeß hängt doch auch in vielen Fällen die Art, wie uns ſinnliche Empfindungen rühren, angenehm oder unangenehm, von uns ab. Dieſe künſtlichen Abänderungen können uns alſo mit ihren Folgen zugerechnet werden.

2. Die ſittliche Gleichgültigkeit der Luſt und Unluſt, die unfreywillige Eindrücke der Sinne erregen, iſt ſo natürlich, daß ſie auch die ſtoiſche Schule erkannt hat. Denn es iſt falſch, daß ſie von dem Weiſen gefodert, zu ſagen, der Schmerz ſey kein Schmerz, Vergnügen kein Vergnügen. S. Arrians Reden des Epikt. Fragm.

78.

Des Vergeſſens und Erinnerns.

Nicht allein die Handlungen, ſondern auch die Fertigkeiten, und der Mangel derſelben, die Folgen freyer Handlungen ſind, kön-

nen uns zugerechnet werden. Daher wird uns unſer **Vergeſſen** zugerechnet, wenn wir eine Vorſtellung nicht fleißig wiederholt, wenn wir unſere Aufmerkſamkeit davon abgelenkt, oder unſer Gedächtniß und Einbildungskraft nicht gehörig erweitert haben; und umgekehrt, wenn wir einer Idee oft freywillig erneuern oder unterhalten, und uns dadurch einen Hang zu Ideen gewiſſer Art verſchaffen: ſo kann uns unſer **Erinnern** zugerechnet werden.

Man ſieht alſo, wie die Vernunft die Herrſchaft über die Einbildungskraft und alſo über das Herz verlieren könne, und wie wichtig es ſey, gleich anfangs der Einbildungskraft das Verweilen auf ſolchen Bildern zu verwehren, die uns zuerſt um die Reinigkeit des Herzens bringen, und uns in der Folge zu Sklaven immer ſtrafbarer und meiſtentheils auch beunruhigender und marternder Lüſte machen.

79.

Der Unwiſſenheit, des Irrthums, des Zweifels.

Alle Unwiſſenheit, deren entgegen geſetzte Erkenntniß zu erlangen ich nicht verbunden bin, iſt eine **unüberwindliche Unwiſſenheit**; ſo wie ein **unüberwindlicher Irrthum** derjenige iſt,

iſt, deſſen entgegengeſetzte richtige Erkenntniß zu erlangen ich nicht verbunden bin. Die Unwiſſenheit und der Irrthum, die überwindlich ſind, ſind die, deren entgegengeſetzte Erkenntniß und richtige Erkenntniß ich zu erlangen verbunden bin. Alle Unwiſſenheit und aller Irrthum, die überwindlich ſind, können uns, ſo wie ihre Folgen zugerechnet werden. Eben ſo müſſen wir auch von den Zweifeln urtheilen. Auch einige erzwungene Handlungen können zugerechnet werden.

Die Sittlichkeit der Zweifel, auch in Religionsſachen, muß alſo bloß nach ihrem Verhältniß zum Gebrauch unſerer Freyheit beurtheilt werden. Die Mittel gegen dieſelbe giebt übrigens allein die Vernunftlehre an die Hand.

80.

Gericht.

Ein Gericht (forum morale) iſt ein Zuſtand, worinn die Zurechnung einer gewiſſen Thatſache möglich iſt. Dazu gehören 1) die Geſetze, 2) die Unterſuchung der Thatſache. Das weltliche oder menſchliche Gericht iſt der Zuſtand eines Menſchen, worinn er einem andern ſeine freyen Handlungen zurechnen kann.

Alſo

Also gehören zu diesem 1) nur die äusserlichen Handlungen, 2) die unter einem äusserlichen Gesetze begriffen sind; darum heißt es auch das äusserliche Gericht. (forum externum.)

81.

Inneres Gericht.

Das innere Gericht, oder der innere Richterstuhl (forum internum) ist der Zustand, worinn auch die Zurechnung der innern Handlungen nach innern Gesetzen möglich ist. Da das Gewissen einem jeden Menschen seine eigenen freyen Handlungen zurechnet, so wird er dadurch in den Stand gesetzt seine innern freyen Handlungen nach innern Gesetzen zu beurtheilen. Das innere Gericht wird daher auch das Gericht oder der Richterstuhl des Gewissens (forum conscientiae) und weil das Gewissen zur Vernunft gehört, das Gericht oder der Richterstuhl der Vernunft (forum rationis) genannt.

82.

Göttliches Gericht.

Gott kennet 1) vermöge seiner Allwissenheit alle wahren Gesetze, so wie alle innern und äussern

äuſſern Handlungen aller Geſchöpfe; 2) er iſt der Urheber aller äuſſern und innern Gerichte, 3) ſeine Zurechnung iſt die vollkommenſte; es giebt alſo ein göttliches Gericht (forum divinum, ſ. Poli) und das Gericht des Gewiſſens, weil darin die Zurechnung allgemeiner nach mehrerern und gröſſern Geſetzen, und vollkommner und gewiſſer geſchehen kann, iſt das göttliche Gericht.

VII. Hauptſtück.

Von der Pflicht.

83.

Begriff, Arten und Erfoderniſſe.

Eine Pflicht iſt eine Handlung, zu der wir verbunden ſind. Keine Handlung, die nicht moraliſch iſt, kann alſo eine Pflicht ſeyn. Eine Handlung, zu der wir bejahend verbunden ſind, iſt eine bejahende Pflicht, wozu wir verneinend verbunden ſind, eine verneinende Pflicht. Eine Pflicht iſt eine Handlung, die meine Verbindlichkeit, folglich dem Geſetze, und ſeinem Grunde gemäß iſt, ſie iſt alſo eine rechtmäßige Handlung. (actio legitima)

Wenn

Wenn eine Handlung zwar dem Geſetze, aber nicht dem Grunde des Geſetzes gemäß iſt; ſo iſt ſie ein Betrug des Geſetzes. (Fraus legis.)

84.

Moraliſche Erfüllung der Pflichten.

Wir beobachten ein Geſetz moraliſch durch eine Handlung, wenn die Uebereinſtimmung dieſer Handlung mit dem Geſetze moraliſch iſt. Wir thun alſo nur eigentlich unſere Pflicht, wenn wir das Geſetz moraliſch beobachten. — Wir erfüllen alſo unſere bejahende Pflicht, wenn wir die Handlung auch hätten unterlaſſen können, und unſere verneinende Pflicht, wenn wir die Handlung auch hätten thun können, wenn wir ſie aber der Verbindlichkeit wegen thun oder laſſen.

1. Eben das gilt von dem Uebertreten des Geſetzes. Da nun ein jeder ſelbſt am beſten wiſſen muß, ob er nach Bewegungsgründen gehandelt habe, und nach welchen? ſo kann auch ein jeder den Werth ſeiner Handlungen, und das davon abhangende Verdienſt am beſten beſtimmen, wenn ihn nicht Leidenſchaften partheyiſch machen.

2. Zugleich erhellet auch, mit welcher Vorſicht wir andere zu beurtheilen haben.

85.

Verbindung der Rechte mit den Pflichten.

Mit einer jeden Pflicht ist ein Recht verbunden. Denn eine Pflicht ist eine Handlung, wozu ich durch ein Gesetz verbunden bin, die also mit dem Gesetze übereinstimmt; wegen dieser Uebereinstimmung aber mit dem Gesetze ist die Handlung moralisch möglich, d. i. ich habe ein Recht dazu. Wenn ich zu dem Zwecke verbunden bin, so bin ich auch zu demjenigen verbunden, was ein Mittel dazu ist, ich muß also auch ein Recht auf dasjenige haben, was sich als Mittel zu dem Zwecke verhält, zu dem ich verbunden bin. — **Ich habe daher ein Recht auf alles, ohne welches ich meine Pflicht nicht erfüllen kann.**

1. Dieser Satz ist in den moralischen Wissenschaften darum sehr fruchtbar, weil alle abgeleitete Rechte in ursprünglichen Rechten, diese aber in den Pflichten gegründet sind.

2. Wenn ich daher zeigen kann, daß ich ohne eine gewisse Handlung, oder Art von Handlungen meine Verbindlichkeit entweder gar nicht oder nicht so gut erfüllen kann: so habe ich ein Recht dazu.

Wenn der Regent sich durch den gesellschaftlichen Vertrag anheischig macht, für die Sicherheit

cherheit der Bürger zu sorgen, und er kann dies nicht anders, als wenn er die Störer derselben mit dem Tode straft, so hat er das Recht dazu; das Recht zu den Todesstrafen folgt daher, gegen Beccaria, auch aus dem gesellschaftlichen Vertrage.

Wenn die Einführung des Eigenthums ein Mittel ist die Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens zu vermehren, so kann man gegen Rousseau zeigen, daß die Menschen ein Recht dazu haben.

86.

Verbindlichkeit zum schuldigen Fleisse.

Alle Gesetze verbinden uns zu dem Fleisse, der zur Erfüllung unserer Pflicht nöthig ist. Denn dieser Fleiß ist nichts anders, als der Gebrauch unserer Kräfte, so viel derselben zur Hervorbringung einer Handlung nöthig ist, und der schuldige Fleiß, derjenige, wozu wir verbunden sind. Wenn uns also alle Gesetze zur Vollbringung unserer Pflicht verbinden, so verbinden sie uns auch zur Anwendung der nöthigen und möglichen Kräfte, denn sonst würden sie uns zu etwas Unmöglichem verpflichten.

87. Ein-

87.

Eintheilung der Pflichten nach ihrem Gegenstande.

Die Pflichten sind entweder innere oder Zwangspflichten. Der Mensch kann sich nach der Verschiedenheit des Gegenstandes der Pflichten viererley Pflichten denken, gegen sich selbst, gegen Gott, andere Menschen, und die übrigen Dinge in der Welt. Welche von diesen sind Zwangspflichten? — Da der Mensch verbunden ist, durch seine freyen Handlungen seine Vollkommenheit überhaupt zu befördern; so hat er die höchste Verbindlichkeit seine gröste Vollkommenheit zu befördern; diese besteht in der Uebereinstimmung seiner Handlungen mit seinem lezten Zwecke, dieser ist die Verherrlichung Gottes, ein Theil der Religion. Der Mensch ist daher zur Verherrlichung Gottes, und also zur Religion verbunden. Alle freyen Handlungen, welche Theile der Religion sind, sind Pflichten gegen Gott.

88.

Pflichten gegen Gott keine Zwangspflichten.

I. In Ansehung Gottes.

Die Pflichten gegen Gott sind keine Zwangspflichten. Denn

1. Gott erzwingt von dem Menschen keine Pflichten; also entsteht aller Zwang von andern Menschen, und eine natürliche Zwangspflicht ist also eine solche, von der man natürlicher Weise wissen kan, daß sie unbedingt, physisch und moralisch könne erzwungen werden.

   1. Man hat hier zum Ueberflusse auch die Freyheit in Erfüllung der unvollkomnen Pflichten in Ansehung Gottes vorausgesezt, um den Beeinträchtigern der natürlichen Freyheit auch den Vorwand abzuschneiden, als wenn sie ein Recht ausübten, welches ihnen von Gott übertragen worden, welche Uebertragung ohnedem durch eine übernatürliche Offenbarung müßte bewiesen werden.

   2. Der andere Theil dieses Absatzes enthält die Erkentnißgründe der Vollkommenheit der Rechte und Pflichten, die in dem folgenden werden angewendet werden.

89.

II. In Ansehung der Menschen.

2. Sie können auch nicht von Andern erzwungen werden. Denn eine Handlung

lung ist nur dann eine Pflicht gegen Gott, wenn wir die Bewegungsgründe dazu aus der Verherrlichung Gottes hernehmen; wenn wir also eine solche Erkenntniß von Gott haben, die wir aufrichtig für wahr halten, und die lebendig in uns ist. Nun ist die Erkenntniß Gottes und die Ueberzeugung davon etwas inneres, wovon kein Mensch wissen kann, ob sie in der Seele des Menschen da sey: sie kann also nicht erpreßt werden, und die Pflichten gegen Gott sind keine Zwangspflichten.

90.

Pflichten gegen sich selbst, gegen Andere.

Die Erpressung der Pflichten gegen sich selbst würde widersinnig seyn; denn sie sezt voraus, daß ich jemand zwingen könne, sich selbst zu lieben. Ausserdem würde sie zu ewigen Beeinträchtigungen Gelegenheit geben. Es bleiben also keine andere Zwangspflichten übrig, als die Pflichten gegen andere Menschen. Von diesen sind diejenigen natürlichen Zwangspflichten, welche das Seine in der engern Bedeutung betreffen, nemlich den Inbegriff der Güter, von denen er vor Menschen, im äusserli-

chen Gerichte beweiſen kann, daß ſie ihm zukommen.

Es kommt alſo bloß noch darauf an, zu zeigen, welche von den Pflichten gegen Andere vollkommne Pflichten ſind. Das können nun keine andere ſeyn, als die, wobey der Zwang phyſiſch und moraliſch möglich iſt. Unter den Pflichten gegen Andere ſind einige Pflichten der Menſchlichkeit, oder ſolche, durch deren Erfüllung ich die Vollkommenheit des Andern vermehre. Man kann dieſe Liebespflichten nennen, ſo fern ſie aus Liebe erfüllt werden. Da die Liebe auf einem Urtheil des Verſtandes beruht, deſſen Erpreſſung phyſiſch unmöglich iſt: ſo können die Liebespflichten nicht erzwungen werden. Hieraus folgt noch nicht, daß es nicht Pflichten der Menſchlichkeit geben könne, die erzwungen werden können. Dazu würde noch der Beweis der moraliſchen Unmöglichkeit gehören.

91.

Beſtimmung des Umfangs des äuſſerlichen Rechts.

Wenn wir verbunden ſind anderer Menſchen Vollkommenheit zu befördern: ſo ſind wir auch verbunden, ihnen das Ihrige zu laſſen, alſo 1. es ihnen nicht zu nehmen, 2. nicht zu vermin-

vermindern, 3. sie an dem Gebrauche desselben nicht zu hindern. Ein jeder hat ein äusserliches Recht auf das Seinige im engern Verstande. Denn da das Seinige zu seiner Vollkommenheit gehört, die er zu befördern verbunden ist, so muß er auch 1. das Recht zu erpressen haben, und zwar durch so viele und grosse Mittel, als nöthig ist: daß man es ihm lasse, weil er sonst zu etwas verbunden wäre, das ihm der Mangel an Liebe und die Leidenschaften der Menschen unmöglich machen würden; 2. aber nur das Seinige im strengen Verstande.

1. Wenn die Menschen vollkommen weise und tugendhaft wären: so bedürften sie nur der innern Verbindlichkeit zur Erfüllung aller ihrer Pflichten. Da aber diese innere Verbindlichkeit nicht immer hinreicht, wenn sie ihre Pflichten erfüllen sollen, so muß in gewissen Umständen die äussere eintreten, um die innere zu ergänzen. Wenn kann dieses geschehen? — Die Beantwortung dieser Frage wird den Umfang der vollkommnen Pflichten bestimmen.

2. Wenn das, wozu ich ein natürliches vollkommnes Recht haben soll, nur das ist, wozu der Zwang, den ich gegen den andern gebrauche, auch moralisch möglich ist: so muß der Andere nicht allein verbunden seyn,

es mir zu leiſten, ſondern dieſe Verbindlichkeit muß auch vor dem äuſſern natürlichen Gericht, das iſt, aus den Naturgeſetzen können bewieſen werden. Nun aber kann die Verbindlichkeit zur Erfüllung der Pflichten der Menſchheit bloß im Allgemeinen, und nur die Verbindlichkeit zur Erfüllung der Pflichten der Nothwendigkeit kann bey einzelnen Dingen wie in dem zweyten Theile des Abſatzes geſchehen, bewieſen werden. Alſo könnten nur die Pflichten der Nothwendigkeit vollkommen ſeyn.

3. Wollte man auch eine vollkommne natürliche Verbindlichkeit bey einigen Pflichten der Menſchlichkeit zulaſſen, ſo könnte es nur bey ſolchen ſeyn, deren moraliſche Nothwendigkeit ſich erweiſen lieſſe. Alles würde alſo wieder auf die Erweislichkeit des Rechts im natürlichen menſchlichen Gerichte ankommen.

J. G. Sulzers Verſuch einen feſten Grundſatz zu finden, um die Pflichten der Sittenlehre und des Naturrechts zu unterſcheiden. 1756. und in ſ. vermiſchten philoſ. Schriften, Leipzig 1773. 8. S. 389.

Chriſtiani Weberi Cogitationum philoſophicarum de jurisprudentia naturali in ſtatu integritatis & corrupto, praeprimis de origine juris perfecti et imperfecti ex ſtatu corrupto Diſſ. poſt. Halae 1750. 4.

Warum

Warum ſind die Menſchenpflichten entweder vollkommen oder unvollkommen; und welche Pflichten gehören zu der erſten, welche zu der letzten Gattung? Ein Progr. von D. E. J. F. Höpfner. Gieſſen. 1779. 4.

4. In dem Falle alſo, wenn unvollkommene Pflichten mit vollkommnen in Streit gerathen, müſſen die Letztern allemal beobachtet werden. Denn dieſe haben eine ſtärkere Verbindlichkeit, nicht allein weil ſie völlig beſtimmt, und alſo höchſtgewiß ſind; weil ſie folglich auch nur auf Eine Art erfüllt werden können, da die unvollkommnen mehrere Arten zulaſſen, alſo auch ſolche durch die keine unvollkommne Pflicht verlezt wird; ſondern auch weil ſie mehr Gründe der Verbindlichkeit enthalten. Wenn dieſe Mehrheit der Gründe und die daraus flieſſende gröſſere Gewiſheit für die Stärke der Verbindlichkeit nicht entſcheidend wäre: ſo würde das ganze Naturrecht ungewiß und ein Spiel der Sophiſterey und der Deklamation werden.

5. Wenn der unvollkommnen Verbindlichkeit eine vollkommne entgegenſteht: ſo iſt ſie moraliſch unmöglich, und alſo gar keine Verbindlichkeit (62).

Die Verbindlichkeit dieſes Geſetzes der Unterordnung der vollkommnen und unvollkomm-

nen Pflichten hat Xenophon in einen sehr einleuchtenden Falle gezeigt

Xenophon Cyropädie B. I. K. 4.

Es ist aber seit einiger Zeit zweifelhaft gemacht worden in den Contes moraux et nouvelles Idylles de D . . . (Diderot) et Salomon Gesner à Zuric chès l'Auteur. 1773.

92.

Erstes äusserliches Gesetz.

Der Satz: laß einem jeden das Seinige, begreift alle Zwangspflichten unter sich, und ist also ihre Quelle, und das **erste** und **höchste unter den äusserlichen Gesetzen**, die sich also, so wie die Zwangspflichten, nicht über diesen Satz, ausdehnen. Da ein jedes Gesetz ein Recht giebt zu demjenigen, was demselben gemäß ist: so hat auch ein jeder ein **äusseres** Recht zu dem Seinigen, und also ein äusseres Recht durch alle **nöthige Mittel** einen jeden zu zwingen, daß er ihm das Seinige lasse.

Im Allgemeinen läßt sich also kein anderes Kennzeichen der Rechtmäßigkeit eines Zwangübels angeben, als die Nothwendigkeit desselben zu dem Genusse des Rechts. Diese Nothwendigkeit muß aus den Umständen

ſtänden beurtheilt werden; und da dieſe in einzelnen Fällen ſo ſehr verſchieden ſeyn können: ſo muß auch nach der Verſchiedenheit dieſer Umſtände das nemliche Zwangsübel bald rechtmäßig ſeyn, bald nicht.

93.

Natürliches Zwanggeſetz.

Das Geſetz: „Laß einem jeden das Seinige," iſt, ſo weit ein **natürliches Zwanggeſetz**, als ich ohne willkührliche Geſetze beweiſen kann, daß etwas zu dem Meinigen gehört. Daher entſteht eine natürliche äuſſerliche Verbindlichkeit, und das natürliche äuſſere Geſetz, das ein **Vernunftgeſetz** und ein **göttliches Geſetz iſt.** — Wozu der Menſch ein äuſſeres Recht hat, das gehört zu dem Seinigen im ſtrengen Verſtande, alſo gehören alle ſeine äuſſern Rechte zu dem Seinigen, in deſſen Genuß ich ihn zu laſſen äuſſerlich verbunden bin.

Da Gott der Geſetzgeber der Naturgeſetze iſt, (31.) und daher alle Naturgeſetze göttliche Geſetze ſind: ſo müſſen auch die natürlichen Zwanggeſetze göttliche Geſetze ſeyn. Einige Religionsparteyen verwerfen alſo alle Zwangübel, als dem göttlichen Geſetze entgegen, mit Unrecht.

94.

Erlaubte Handlungen.

Eine im äuſſern Gerichte **erlaubte Handlung** iſt die, die durch äuſſere Geſetze weder befohlen noch verboten iſt; ſie kann aber vor dem Gericht des Gewiſſens verboten ſeyn; denn in dieſem giebt es keine bloß erlaubte Handlung. — Was im äuſſerlichen Gerichte erlaubt iſt, dazu ſind wir nicht auch äuſſerlich verbunden. Der Gebrauch und die Ausübung unſerer Rechte, oder der Inbegriff der Handlungen, die dem Geſetze gemäß ſind, iſt daher im äuſſern Gerichte erlaubt, aber keine ſtrenge Pflicht.

1. Da die äuſſern Geſetze weder die Verbindlichkeit zu allen menſchlichen Handlungen enthalten können, noch auch alle Verbindlichkeit zu einer Handlung (66.): ſo reicht die Beobachtung der äuſſern Geſetze nicht hin, weder den einzelnen Menſchen, noch eine menſchliche Geſellſchaft ſo glückſelig zu machen, als ſie werden kann.

2. Die innern Pflichten und die innere Verbindlichkeit zu den äuſſern müſſen aus andern Geſetzen hergeleitet werden. Zu den Bewegungsgründen, woraus die innere Verbindlichkeit entſteht, gehört auch die Religion,

(50.) und der Mensch hat auch Pflichten gegen Gott (48. 88). Will man den Inbegriff der praktischen Urtheile über die innere Sittlichkeit der Handlungen die Sitten eines Menschen oder eines Volkes nennen: so gehören gute Gesetze, Bildung guter Sitten, und wirksamer Unterricht in einer aufgeklärten Religion zu den äussern Mitteln der Glückseligkeit.

3. Da aber die innere Verbindlichkeit nicht immer wirksam ist (42.): so muß ihre Wirksamkeit durch die äussere ergänzt werden. Die Frage also: wie muß ein verdorbenes und elendes Volk gebessert werden — durch Gesetze, oder durch gute Sitten oder durch Religion? — kann nicht anders beantwortet werden, als: durch die Vereinigung aller drey **Mittel, die sich einander ergänzen und unterstützen müssen.**

Entretiens de Phocion sur le rapport de la Morale avec la Politique; traduits du Grec de Nicoclès, avec des Remarques Zurich. 1763. 8. — Deutsch. Leipzig. 1764. 8.

95.

Erfüllung der Pflicht.

Zur vollkommenen Erfüllung der Pflicht gehört: 1. daß alles, was in der Handlung mora-

moraliſch iſt, auch moraliſch gut ſey, 2. daß ſie allen Geſetzen verhältnißmäßig gemäß ſey; 3. daß ſie durch alle zugleich mögliche Bewegungsgründe verhältnißmäßig beſtimmt werde, 4. daß ſie auf ſo viel Gegenſtände zugleich gerichtet werde, als in jedem Falle geſchehen kann, 5. daß der nöthige Fleiß dabey angewendet werde. Etwas Gutes aus Gewohnheit, Leidenſchaft, Temperament thun, oder ein unkräftiges Wollen dazu äuſſern, heißt nicht ſeine Pflicht erfüllen.

Doch muß man bemerken, wie weit die Gewohnheit ein Werk der freyen Uebung iſt (75.); denn ſo weit erfüllt man ſeine Pflicht, wenn man ſie auch aus Gewohnheit thut. Dieſe Regel leidet bloß bey denen Handlungen ihre Ausnahme, die nur durch das Bewußtſeyn der Bewegungsgründe gut werden.

VIII. Hauptſtück.

Von der Tugend.

96.

Begriff.

Zu der Lehre von der Pflicht gehört auch die Lehre von der Tugend. Denn die Tugend

gend iſt die Fertigkeit in unſern Pflichten, oder der Beobachtung der Geſetze. — Wir ſind auch verbunden unſere Pflicht zu wiederholen; wenn wir aus der Wiederholung einer Handlung eine Fertigkeit in derſelben erhalten: ſo ſind wir eben dadurch, daß wir zu unſerer Pflicht verbunden ſind, auch zur Tugend verbunden.

1. Der Beweis von der Verbindlichkeit zur Tugend, der in dem Abſatz vorkömmt, iſt hier wegen der Kürze, womit er in dem Zuſammenhange konnte vorgetragen werden, gewählt worden.

   Sonſt kann dieſe Verbindlichkeit auch ſo bewieſen werden: Das Vermögen wahren Geſetzen gemäß zu handeln, iſt etwas Gutes, weil der Grund von dem Guten, als ſolchem, ſelbſt gut ſeyn muß. Da nun die Tugend, als Fertigkeit, ein gröſſeres Vermögen iſt, den Geſetzen gemäß zu handeln: ſo iſt ſie ein gröſſeres Gut, das wir, ſofern es mittelbar von uns abhängt, zu erwerben verbunden ſind.

2. Das Weſen der Tugend beſteht alſo in der Uebereinſtimmung mit dem Naturgeſetze. Da nun der Menſch ſo viel Fertigkeiten haben kann, als er Vermögen hat: ſo kann es, in Anſehung des Materiellen, mehrere Tugenden geben. Das aber, was in jeder Fertigkeit

tigkeit Tugend iſt, beſteht in ihrer Uebereinſtimmung mit dem Naturgeſetze. Es giebt alſo, in Anſehung des Formellen, nur Eine Tugend, nemlich die Uebereinſtimmung mit dem Naturgeſetze.

3. Daher haben einige und unter den Alten, inſonderheit die Peripatetiker und Stoiker, die Tugenden eingetheilt in die Verſtandestugenden und die moraliſchen Tugenden. Jene ſind die guten Fertigkeiten des Verſtandes, dieſe die guten Fertigkeiten des Willens.

Cic. Fin. III. 21. Offic. II. 5.

Der Tugendhafte würde alſo alle gute Fertigkeiten des Menſchen im höchſten Grade beſitzen müſſen. Wir nennen aber ſchon denjenigen ſo, der dieſem Ideal am nächſten kömt, und der inſonderheit die Tugenden beſitzt, die den übrigen Fertigkeiten dasjenige Gleichgewicht geben, wodurch ſie Tugenden bleiben.

Quoniam vivitur non cum perfectis hominibus pleneque ſapientibus, ſed cum iis, in quibus praeclare agitur, ſi ſint *ſi. vitiorum virtutis*: etiam hoc intelligendum puto, neminem omnino eſſe negligendum, in quo aliqua *ſignificatio virtutis* appareat, colendum autem eſſe quemquam ita maxime, ut quisque maxime *virtutibus his, lenioribus* erit ornatus, *modeſtia temperan-*

tia

sia ac *justitia.* Nam *fortis* animus et magnus in homine non perfecto nec sapiente ferventior plerumque est; illæ vero virtutes virum bonum videntur potius attingere. *Cic.* Offic. I. 15.

4. Da die Tugend in der Uebereinstimmung der Fertigkeiten der menschlichen Seele mit den Naturgesetzen besteht, (96. 2.) und die Naturgesetze durch die Vernunft erkannt werden: so ist die Tugend die Uebereinstimmung dieser Fertigkeiten mit der Vernunft. Die Vernunft erhält daher durch die Tugend ihre größte Vollkommenheit. Denn sie wird dadurch zur vollkommensten Fertigkeit, d i. zu einer solchen, die 1. den weitesten Umfang hat, 2. sich auf das bezieht, was dem Menschen das wichtigste seyn muß, auf seine Glückseligkeit, 3. zu einer Fertigkeit richtiger und praktischer Einsichten.

In homine summa omnis animi est, et in animo rationis, ex qua *virtus* est, quae *rationis absolutio* definitur. *Cic.* Fin. V. 14.

97.

Verschiedene Benennungen der Tugend nach den Gesetzen.

So wie die Gesetze verschieden sind: so ist die Tugend unterschieden, die sie befolgt. Die Fertig-

Fertigkeit, die natürlichen Gesetze zu beobachten, ist die **natürliche** oder **philosophische Tugend**; die positiven, und zwar die menschlichen, die **bürgerliche**, und die wir in der christlichen Lehre lernen, die **christliche Tugend**.

Da die natürliche Tugend eine Fertigkeit ist, sich vollkommner zu machen nach den Naturgesetzen: so ist sie ein Mittel zur Glückseligkeit, und da sie den Gesetzen Gottes gemäß ist: so ist sie kein glänzendes Laster.

98.
Gerechtigkeit.

In weiterer Bedeutung ist die **Gerechtigkeit** mit der Tugend einerley; in genauerer aber ist die Gerechtigkeit die Fertigkeit in der Ausübung aller unserer Pflichten gegen andere, im genauesten, die Fertigkeit, einem jeden sein äusseres Seinige zu lassen. Die zweyte wird die **innere**, die dritte die **äussere Gerechtigkeit** oder **Tugend**, auch die **äussere Ehrbarkeit** genannt. Ein tugendhafter Mensch (oder innerer Gerechter,) beobachtet die Pflichten gegen andere aus Liebe, also sind ihm die äussern Gesetze zwar nützlich, aber nicht nothwendig. Ein äusserlich gerechter Mensch, ist nicht immer innerlich gerecht oder tugendhaft.

VIIII. Hauptstück.
Von der Sünde.

99.
Begriff.

Eine Sünde ist eine freye Handlung, die das Gegentheil einer Pflicht ist. Also kann man nur im Zustande der Freyheit sündigen, und wenn eine Handlung, die vom Gesetz abweicht, eine Sünde seyn soll, so muß sie nicht von ungefähr, sondern auf eine moralische Art vom Gesetz abweichen. Eine Handlung, die von einem gebietenden Gesetze abweicht, ist eine **Unterlassungssünde** (peccatum omissionis) die von einem verbietenden Gesetze abweicht, eine **Begehungssünde** (peccatum commissionis)

Die Abstammung des deutschen Wortes **Sünde** (was gesühnt werden muß) zeigt es an, woher die wilden Deutschen die ersten Keime sittlicher Begriffe erhalten haben, nemlich von den Priestern ihrer Götter. Dadurch hat aber dieses Wort, eben so wie das Lateinische peccatum durch die lateinischen Kirchenväter, einen gewissen gottesdienstlichen Nebenbegriff beybehalten, der zu einigen Mißdeutungen Gelegenheit gegeben hat.

100.

Unterſchied der Sünde in Anſehung der Verſchuldung.

Wir können unſere Pflicht nicht thun, ohne dem ſchuldigen Fleiß anzuwenden; dieſer iſt eine freye Handlung; und man kann ihn daher mit deutlichem Bewuſtſeyn begehren, oder verabſcheuen, oder man kann keines von beyden thun. Wer den ſchuldigen Fleiß bloß nicht begehret, der iſt nachläßig, (culpa, negligentia) wer ihn aber würklich nach deutlichem Bewußtſeyn verabſcheuet, der iſt boshaft (prohaereſis, dolus, malitia). Daher der Unterſchied zwiſchen Bosheitsſünden, (peccata prohaeretica, dolosa,) und Nachläßigkeitsſünden (peccata culpoſa.)

1. Die Sünden ſind 1. in Anſehung der Geſetze verſchieden, 2. in Anſehung des Gegenſtandes, worauf ſich die Pflichten beziehen, denen ſie entgegen ſtehen, 3. in Anſehung des Grades und der Art der Verſchuldung.

2. Die Verſchuldung (reatus) iſt die Zurechnung zur Strafe. Ihre Gröſſe wird durch den Grad der Freyheit beſtimmt, womit die Sünden begangen ſind. Man kann dieſe Grade hier

hier nur allgemein angeben. Wenn der Mangel des schuldigen Fleisses, der bey einer Nachläßigkeitssünde Statt findet 1. in dem Verstande ist, dann erhält sie gewöhnlich den Namen eines **Versehens**, 2. Wenn er in dem Willen ist, einer **Schwachheitssünde**. Um beyde zu vermeiden, wird Berathschlagen und Ueberlegen erfordert, und dazu gehört eine gewisse Zeit. Wenn wir uns diese Zeit nicht nehmen, und also aus Mangel des Berathschlagens und Ueberlegens sündigen: so erhält 3. die daher entstehende Sünde, den Namen einer **Uebereilung**.

3. Die Grösse einer Sünde würde auch nach der Menge der Gesetze geschätzt, die durch sie übertreten werden. Wenn sie auch den äussern Gesetzen entgegen ist, wird sie ein **Verbrechen**, so wie ein grösseres Verbrechen eine **Missethat**, und das Verbrechen, wobey ein grösserer Grad der Bosheit Statt findet, eine **Freveltat** genannt wird.

101.

Grade der Bosheit und der Nachläßigkeit.

Die Bosheit und Nachläßigkeit lassen viele Grade zu, und diese müssen nach den Graden des schuldigen Fleisses gemessen werden. 1. Je mehr Kräfte und Mittel eine Pflicht erfordert, 2. je mehr wir zu dem Fleisse verbun-

den sind, den sie erfordert, 3. je grösser, stärker, schwerer die Pflicht ist, desto stärker ist der schuldige Fleiß, also die Bosheit, und Nachläßigkeit bey Unterlassung desselben. — Ferner: 1. Je grösser der schuldige Fleiß ist, den wir vernachläßigen, desto grösser ist die Nachläßigkeit. 2. Je schwerer die Unwissenheit, Unachtsamkeit und Uebereilung zu vermeiden war, desto kleiner ist die Nachläßigkeit.

Der schuldige Fleiß wird also auch nach dem Grad der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit geschätzt, der durch die Erfüllung oder Vernachläßigung der Pflicht in uns selbst oder in andern befördert oder gehindert ward.

102.

Verschiedenheit der Sünden in Ansehung der Gesetze.

Da durch eine jede Sünde ein oder mehrere Gesetze verletzt werden: so sind sie verschieden, wie die Gesetze; also giebt es **natürliche** oder philosophische Sünden, gegen das Naturgesetz, **bürgerliche** Sünden, gegen die **bürgerlichen** Gesetze, **christliche** Sünde, gegen die Gesetze des Christenthums. Ein und eben dieselbe Handlung kann zu gleicher Zeit eine natür-

liche,

liche, bürgerliche und christliche Sünde seyn. Jede Sünde ist etwas Unrechtmäßiges; weil sie auf eine moralische Weise mit dem Gesetze nicht übereinstimmt, und eine unerlaubte Handlung, so fern sie einem verbietenden Gesetze entgegen ist.

103.

Laster.

Das Laster ist die Fertigkeit zu sündigen, und lasterhafte Handlungen, in einem genaueren Sinne sind nicht überhaupt alle Sünden, sondern solche, die aus dem Laster entstehen. Wenn mit der Zeit das Laster so groß wird, daß man eine Sünde wiederholen kann, ohne daran zu denken, so wird es eine Gewohnheit zu sündigen, und Gewohnheitssünden sind solche, die man aus Gewohnheit thut.

104.

Grade der Sündhaftigkeit.

Es giebt unendlich viele Grade der Sündhaftigkeit. Die Bestimmungsgründe dieser Grade sind 1. der Grad der moralischen Unvollkommenheit der freyen Handlung, 2. die Menge

und Grösse der Gesetze, die durch eine Sünde übertreten werden, 3. die Grösse der Nachläßigkeit und Bosheit, aus welcher eine Sünde entsteht, 4. die Grösse der Ueberwindlichkeit der Unwissenheit und des Irrthums, woraus eine Sünde entsteht, 5. die Grösse der Pflicht, welcher eine Sünde entgegen gesetzt ist. Die Meinung, daß alle Sünde einander gleich sind, ist also ein Irrthum.

1. Die Frage: ob alle Sünden gleich sind, ist für die Gesetzgebung in Ansehung der Bestimmung und Austheilung der Strafen, so wie für die Beurtheilung der Grösse und Dauer der göttlichen Strafen nicht unwichtig.

2. Die stoische Schule behauptete die vollkommne Gleichheit aller Sünden. Ihre Gründe waren folgende:

   1) Alle Tugenden sind einander gleich,
   2) Also auch alle Laster,
   3) Folglich auch was aus denselben folgt.

   Una virtus est *consentiens cum ratione* et perpetua constantia. Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit; nihil demi, ut virtutis nomen relinquatur. — Sequitur igitur, ut etiam *vitia* sint *paria*, siquidem pravitates animi recte vitia dicuntur. Atqui quoniam pares virtutes sunt, recte etiam facta quando a virtutibus proficiscuntur,

   paria

paria esse debent; itemque *peccata*, quoniam *ex vitiis manant*, *sint aequalia* necesse est. *Cic. Parad.* III.

3. Allein 1) nicht alle Sünden sind lasterhafte Handlungen, (103.)

2) Die Tugenden und also auch die Laster sind einander nicht gleich sowohl als Fertigkeiten, als auch in Ansehung ihrer Sittlichkeit.

3) Also sind auch die Sünden einander nicht gleich, sondern können sowohl in Ansehung des Grades der Verschuldung als auch der Sittlichkeit verschieden seyn.

105.

Anwendung des Begriffs der Sünde auf die freyen Handlungen.

Eine Sünde ist entweder ganz oder nur zum Theil eine Sünde; nachdem entweder alles, was frey in ihr ist, moralisch böse ist, oder nicht alles. Eine Handlung wird also eine Sünde genannt, wenn das meiste moralische in ihr böse ist. Eine rechtmäßige Handlung kann noch verschiedene sündliche Bestimmungen haben, um derentwillen ich sie aber, wenn ich genau reden will, nicht eine Sünde nenne.

106.

Begriff einer Beleidigung.

Eine Beleidigung in weiterm Verſtande iſt eine jede Sünde in Abſicht des Gegenſtandes, gegen welche man die der Sünde entgegen geſetzte Pflicht hätte beobachten ſollen. Eine Beleidigung in engerer Bedeutung iſt eine Sünde, welche den Pflichten gegen andere Menſchen entgegengeſetzt iſt. Iſt ſie den Liebespflichten entgegengeſetzt, ſo iſt es eine innere Beleidigung. iſt ſie aber den äuſſern Pflichten entgegengeſetzt: ſo iſt ſie eine äuſſere Beleidigung. Die letztere Art pflegt im ſtrengſten Verſtande Beleidigung genannt zu werden.

1. Der Begriff einer Beleidigung Gottes kann alſo nur im allgemeinſten Sinne auf die Sünden angewendet werden, ſofern nemlich eine jede Sünde einer natürlichen Verbindlichkeit und einem Naturgeſetze, folglich einem göttlichen Geſetze (31. 38.) und einer Pflicht gegen Gott entgegen iſt.

2. Alle unſere Pflichten gegen Gott erhalten ihre Verbindlichkeit allein aus Bewegungsgründen, die von unſerm eigenen Beſten hergenommen ſind; (87.) — Herzerhebender Gedanke! — Die Zurechnung kann alſo nicht weder bey ihrer Erfül-

Erfüllung noch Vernachläßigung nach dem Grade der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit gemeſſen werden, der dadurch in dem Gegenſtande derſelben geſetzt wird. (101. Anmerk.)

107.

Ungerechtigkeit.

Durch Beleidigungen im ſtrengſten Verſtande wird einem andern 1. das Seinige genommen, 2. oder verringert, 3. oder ihm den Gebrauch ſeiner Rechte unmöglich gemacht. Die **Ungerechtigkeit** im weitern Verſtande iſt die Fertigkeit in den Sünden gegen andere Menſchen, oder andere Menſchen zu beleidigen. Sie iſt eine **innere**, wenn ſie die Liebespflichten, eine **äuſſere** oder eine **Ungerechtigkeit** im ſtrengern Sinne, wenn ſie Zwangspflichten entgegen iſt.

X. Hauptſtück.

Von den äuſſern moraliſchen Zuſtänden.

108.

Begriff.

Ein **moraliſcher Zuſtand** iſt das Beyſammenſeyn veränderlicher moraliſcher Beſtim-

munzen mit dem unveränderlichen. Die äussern moraliſchen Beſtimmungen ſind die Rechte und Pflichten, welche dann den jedesmaligen äuſſern moraliſchen Zuſtande beſtimmen. (75. Anmerk. 2.) Wo alſo verſchiedene Rechte und Pflichten ſind, da iſt ein verſchiedener äuſſerer moraliſcher Zuſtand, und umgekehrt. In der allgemeinen praktiſchen Philoſophie werden nur die moraliſchen Zuſtände in Erwägung gezogen, die durch die allgemeinen Arten der Rechte und Pflichten beſtimmt werden.

Ein ſittlicher Zuſtand, worin die Rechte und Verbindlichkeiten, durch die er beſtimmt wird, natürliche ſind, oder ſolche, die ihm nach dem Naturrechte ihm zukommen iſt ein **natürlicher** ſittlicher Zuſtand. Dieſem ſtehn entgegen ſo wohl die bloß willkührlichen, die durch das Naturrecht nur nicht beſtimmt werden, als auch die unnatürlichen, die demſelben auch zuwider ſind.

109.

Geſellſchaft, Bürgerliche Geſellſchaft.

Wenn mehrere Perſonen zu Erreichung eines Zweckes einwilligen: ſo machen ſie eine Geſellſchaft aus. Eine ſolche wird eine einfache genennt, wenn die zuſammenſtimmenden einzele

einzele Perſonen ſind, eine **zuſammengeſetzte** aber, wenn die zuſammenſtimmenden auch Geſellſchaften ſind. Wenn bey der letztern der Zweck die Ruhe, Sicherheit und Genugſamkeit des menſchlichen Lebens iſt: ſo heißt ſie eine **bürgerliche Geſellſchaft** (Civitas). Die Perſonen welche in ſolchen Verbindungen ſtehen, ſind die **Glieder** der Geſellſchaft.

1. Hier wird das Wort Geſellſchaft in ſeiner eigentlichſten Bedeutung genommen. **Ariſtoteles** nimmt es in einem weitern Sinne und verſteht darunter eine jede Vereinigung der Kräfte zu einem gemeinſchaftlichen Werke, wenn auch die Glieder einer Geſellſchaft nicht im Stande ſind, ſich dieſes gemeinſchaftliche Werk zur Abſicht zu nehmen; und er nennt daher auch einige Thiere **geſellige Thiere** (ζωα πολιτικα), die er von den **einſamen Thieren** (ζωα σποραδικα) und den **Heerdenthieren** (ζωα αγελαια) unterſcheidet. Ariſt. Politick B. I. K. 1. Den Menſchen nennt er daher ein **vernünftiges geſelliges Thier**. Man könnte die Geſellſchaft der geſelligen Thiere ein **Geſellſchaftähnliches** (Analogon Societatis) nennen.

2. Die **Genugſamkeit des menſchlichen Lebens** (ſufficientia vitae humanae) iſt der **Ueberfluß** an allen dem, was zur **Nothwendigkeit, Bequemlichkeit, zum Vergnügen und zur Glückſeligkeit des Menſchen** gehört.

3. Es

3. Es ist wichtig, den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft genau und sorgfältig zu bestimmen, weil von dieser Bestimmung der Umfang der Rechte und Pflichten der bürgerlichen Gesellschaft abhängt. Die diesen Zweck bloß auf die Sicherheit einschränken, und sich darüber auf die Geschichte berufen, verwechseln die Bewegursachen zu der Vereinigung in eine bürgerliche Gesellschaft mit ihrem Zwecke.

110.

Thierischer, menschlicher Zustand. Stand der Natur.

Man betrachtet an dem Menschen entweder keine andern Bestimmungen, als die er mit den unvernünftigen Thieren gemein hat, alsdenn stellt man sich ihn in dem thierischen Zustande vor, oder man betrachtet ihn mit den Bestimmungen, die ihn von den Thieren unterscheiden: dann denkt man ihn in dem menschlichen Zustande. In diesem letzten Falle stellt man sich den Menschen entweder als ein Mitglied einer gewissen Gesellschaft vor, also mit den moralischen Bestimmungen, d. i. mit den Rechten und Pflichten, die er in der Gesellschaft erhält, also im gesellschaftlichen Zustande, oder nicht, also im Stande der Natur.

1. Aus dieſer Erklärung des Standes der Natur erhellet, daß derſelbe nicht ohne alle Rechte und Verbindlichkeit könne gedacht werden, ſondern nur ohne diejenigen, welche aus dem Zwecke einer Geſellſchaft folgen. Denn da durch das Weſen und die Natur des Menſchen und der Dinge 1. gewiſſe Verbindlichkeiten geſetzt werden, (37.) welches ſowohl urſprüngliche ſind, die unmittelbar aus ſeinem Weſen und ſeiner Natur flieſſen, als abgeleitete, die aus andern Verbindlichkeiten folgen, 2. Rechte, nemlich angebohrne, und zwar auch vollkommne, denen vollkommne Pflichten entſprechen: ſo hat der Menſch im Stande der Natur vollkommne Verbindlichkeiten und Rechte; und dieſer Stand iſt kein Stand der zügelloſen Freyheit. (licentia.)

2. Dieſem letzten Satze widerſpricht eigentlich Hobbes, wenn er ſagt; „die Naturgeſetze verpflichten nur alsdann im äuſſern Gerichte, „wenn ſie mit Sicherheit können beobachtet „werden." (Hobbes de Cive Cap. III. §. 27.) Da nun, ſeiner Meynung nach, dieſes nicht geſchehen kann: (Ebend. Cap. V. §. 1.) ſo giebt es gar keine natürliche Verbindlichkeit gegen andere, weil einer jeden die ſtärkere Verbindlichkeit gegen ſich ſelbſt entgegen ſteht.

3. Ein Zuſtand worin es gar keine Verbindlichkeit gäbe, wäre kein menſchlicher, ſondern ein thieriſcher. Denn ſo bald der Gebrauch der Vernunft

Vernunft geſetzt wird, wird auch die Einſicht in den Zuſammenhang gewiſſer ſittlicher Beſtimmungen mit dem Weſen und der Natur des Menſchen und der Dinge geſetzt. Der Hobbeſiſche Stand der Natur iſt alſo ein thieriſcher Zuſtand.

4. Da wir auch in der **Gemeinſchaft der erſten Zeit** (communio primaeva) vor der Einführung des Eigenthums verbunden ſind einem jeden das ſeine zu laſſen, und ihn an dem nöthigen Gebrauch der Sachen nicht zu hindern: ſo hat darin nicht ein jeder ein Recht auf Alles. Es hat alſo nicht ein jeder ein Recht zum Kriege, ſondern nur der, welcher auf dieſe Art beleidigt iſt.

Elementa philoſophica de Cive Auct. *Thom. Hobbes.* Paris 1642. 4. Amſtel. apud Elzev. 1647. 12. — Leviathan, Amſt. 1670. 4.

Sam. Pufendorf de ſtatu hominis naturali in Diſſ. acad. ſelectis, Londini Scanorum 1675. 8.

Diſcours ſur l'Origine et les fondemens de l'inegalité parmi les hommes, par *Jean Jaques Rouſſeau*, Amſterdam 1755. 8. — Deutſch: Berlin 1756. 8. mit wichtigen Zuſätzen.

Unterſuchungen über den Stand der Natur. Berlin. 1780. 8.

III.

III.

Verbindlichkeit zur Gesellschaftlichkeit.

Es giebt im Stande der Natur natürliche Verbindlichkeiten und Rechte. (110. Anmerk. 1.) Den erstern können wir mit Hülfe anderer Menschen besser gemäß handeln, und die andern auf eben die Art besser ausüben, als ohne dieselbe; (45. Anmerk. 1. 2. 94. Anmerk. 3.) wir sind also verbunden in Gesellschaft und in der bürgerlichen Gesellschaft zu leben.

1. Diese Verbindlichkeit wird, in Ansehung der bürgerlichen Gesellschaft, noch augenscheinlicher, wenn man bemerkt, daß die Menschen nicht im Stande der **Unschuld** (status integritatis) oder einem solchen Zustande leben, worin sie die Naturgesetze um der innern Verbindlichkeit willen beobachten, und wenn sie die ursprüngliche **Einfalt des Lebens** (simplicitas vitae) oder dasjenige Leben verlassen haben, worin sie sich mit den bloßen **Nothwendigkeiten** des Lebens begnügen.

Denn alsdann geben ihnen die mehreren Bedürfnisse zu mehreren Beeinträchtigungen Gelegenheit, zu denen sie ihre **Verdorbenheit** geneigter macht.

Da sie dann das Naturgesetz um seiner innern Verbindlichkeit willen nicht mehr beobachten:

ten: so muß die bürgerliche Gesellschaft den Mangel der Wirksamkeit dieser inneren Verbindlichkeit durch die äussere ergänzen.

2. Die Menschen haben 1. nicht Alle und keiner hat immer Bewegursachen einem andern das Seinige zu nehmen, oder ihn an dem Gebrauche der Sachen zu hindern; ja es giebt in dem ursprünglichen Stande der Natur dieser Bewegursachen weniger. 2. Sie haben in dem Stande der Natur überhaupt innere (45.) und äussere (92.) Verbindlichkeit die Naturgesetze zu beobachten. 3. Sie können in dem Stande der Natur Bewegursachen zu geselligen Handlungen haben (12. 45.). — **Der Stand der Natur ist also nicht so unvollkommen, als ihn Hobbes beschreibt; er ist kein Zustand des Krieges Aller gegen Alle** weder de jure noch de facto.

3. Auf der andern Seite enthalten 1. die bürgerlichen Gesetze gewissere äussere Bewegungsgründe zur Beobachtung des Naturgesetzes; es giebt also in der bürgerlichen Gesellschaft stärkere Bewegungsgründe zur Beobachtung des Naturgesetzes. 2. Wir haben a. **Vermögen**, die wir nur in der Gesellschaft ausbilden können. (96. Anmerk. 2. 3.) b. **Bedürfnisse**, die wir nur in der Gesellschaft befriedigen können, (45. Anmerk. 1. 2.) und c. **Vergnügen**, die wir nur in der Gesellschaft geniessen können. (10. 11. 12.) **Der Stand der Natur ist also nicht**

nicht so vollkommen, als ihn Rousseau vorgestellt hat.

4. Wer also ausser der Gesellschaft so vollkommen und glückselig werden sollte, als er werden könnte, müßte entweder zur Gesellschaft untüchtig seyn, oder aus Allgenugsamkeit ihrer nicht bedürfen, er müßte ein Thier oder Gott seyn. Aristot. Politik, B. I. K. 2.

112.

Gesellschaftliche Zustände.

In dem gesellschaftlichen Zustande betrachtet man den Menschen entweder ohne die Bestimmungen, die ihn als Bürger zukommen, oder mit denselben. Der letztere Zustand ist der **bürgerliche**, der erstere der **natürlich gesellschaftliche**. In dem bürgerlichen Zustande achtet man entweder auf die besondern und wirklichen Bestimmungen, die nur einigen Bürgern zukommen, oder nur auf die welche allen Bürgern gemein sind, dieser ist der **natürliche bürgerliche** Zustand, der andere ein besonderer bürgerlicher Zustand. Der besondere bürgerliche Zustand ist bestimmter als der natürlich bürgerliche, der bürgerliche bestimmter als der gesellschaftliche, und dieser bestimmten als der bloß natürliche.

113.

Stand der Natur von zweyerley Art.

Der Stand der Natur wird entweder bloß dem bürgerlichen entgegengesetzt oder dem gesellschaftlichen Zustande überhaupt. Der letztere ist der unbedingte Stand der Natur der erstere der bedingte Stand der Natur. Die Rechte, die zu dem letztern gehören, sind bedingte Rechte.

1. Diese doppelte Bedeutung der Benennung: Stand der Natur hat bereits Pufendorf unterschieden — in der zu 100. angeführten Abhandlung.

2. Bedingt wird der Stand der Natur genannt, der nur dem bürgerlichen Zustande entgegengesetzt wird, weil er auch durch Pflichten und Rechte bestimmt wird, die eine Gesellschaft voraussetzen. Eine Gesellschaft aber kann nur durch einen wirklichen oder vermutheten Vertrage, also durch eine Thatsache entstehen, und dergleichen Zustände pflegt man bedingte zu nennen.

114.

Verschiedenheit des Standes der Natur in Ansehung der Personen und seiner Einschränkungen.

Der unbedingte natürliche Zustand ist entweder der Stand der Natur einzelner Perso-

Personen, worin sich einzelne Personen befinden; oder der Stand der Natur ganzer Gesellschaften, worin sich ganze Gesellschaften befinden. Jener ist entweder uneingeschränkt, in einem Menschen, der nicht zugleich einen mehr bestimmten hat, oder eingeschränkt in einem Menschen, der ausserdem noch einen bestimmten Zustand hat.

115.

Fragen, die äussern sittlichen Zustände betreffend.

Wenn man schlechtweg von dem Stande der Natur redet: so versteht man darunter den unbedingten. Man muß also 1. diesen Stand von dem Stande der Natur im theologischen Verstande unterscheiden, 2. ihn nicht dem moralischen Zustand entgegensetzen, 3. ihn nicht für natürlicher halten, als den gesellschaftlichen. — Die Frage: 1. giebt es einen eingeschränkten Stand der Natur? 2. können einzelne Menschen oft in Umstände gerathen, worin sie handeln müssen, als befänden sie sich im Stande der Natur? 3. giebt es einen Stand der Natur ganzer Gesellschaften, muß man mit Ja! so wie man die: 4. kann es einzelne

Menſchen geben, die ſich im unbedingten und uneingeſchränkten Stande der Natur befinden, mit Nein! beantworten muß.

1. Die Widerſprüche der Naturrechtslehrer unter einander über den Stand der Natur, ob er oder der geſellſchaftliche dem Menſchen natürlich ſey, ſind aus der Vieldeutigkeit des Wortes Natürlich entſtanden.

   Wenn das Natürliche dem Künſtlichen entgegengeſetzt wird, und alſo dasjenige darunter verſtanden wird, was bloß natürlich, oder natürlich nothwendig iſt: ſo nennen wir denjenigen Zuſtand natürlich, der keine freye Handlung einer Perſon vorausſetzt. Da nun der geſellſchaftliche Zuſtand einen Vertrag, und alſo freye Handlungen der Perſonen, die in Geſellſchaft treten, vorausſetzt (113. Anmerk. 2.): ſo iſt in dieſem Sinne der Stand der Natur kein natürlicher, ſondern ein künſtlicher Zuſtand.

2. Deswegen iſt aber der geſellſchaftliche Zuſtand kein unnatürlicher, wenn wir unter einem unnatürlichen denjenigen verſtehen, der dem Weſen und der Natur des Menſchen und der Dinge, und alſo dem Willen Gottes entgegen iſt. (38. Anmerk. 2.). Denn er iſt nicht allein der Natur gemäß, ſondern wir haben auch eine natürliche Verbindlichkeit zu demſelben (111. Anmerk. 1. 3.). Aus eben dieſen Gründen hat

Ariſto-

Aristoteles die Natürlichkeit des gesellschaftlichen Zustandes hergeleitet; εκ τȣτων ȣν φανερον, οτι των φυσει η πολις εςι. Politik, B. I. K. 2.

116.

Moralische Wissenschaften.

Nach den bisherigen Verschiedenheiten der natürlichen Rechte und Pflichten und der Gesetze, worauf sie sich beziehen, hat man die praktische Philosophie (1.) in verschiedene untergeordnete Wissenschaften getheilt

I. Die Wissenschaft der vollkommnen Naturgesetze (91.), das Naturrecht in weiterer Bedeutung

1. im Stande der Natur, das Naturrecht in engster Bedeutung
2. im gesellschaftlichen Zustande, das gesellschaftliche Recht.

II. der unvollkommnen Naturgesetze

1. im Stande der Natur, die Sittenlehre, Ethick,
2. im gesellschaftlichen Zustande

a. der kleinern Gesellschaften Oekonomik,

b. des Staats, Politik, Staatsklugheit.

1. Dem gesellschaftlichen Rechte ist das allgemeine Staatsrecht (Jus Publicum universale) untergeordnet, als die Wissenschaft der vollkommnen Naturgesetze in der bürgerlichen Gesellschaft.

2. Andere Sittenlehrer haben im Naturrecht auch unvollkommne Rechte und Pflichten abgehandelt, und alsdann lehrt die Sittenlehre den Gebrauch der Seelenvermögen, welcher erfordert wird, um unsere Handlungen dem Naturgesetz gemäß einzurichten. — Diese Eintheilungsart hat wohl den längsten Gebrauch für sich, und es kann in vieler Absicht nützlich seyn, das Naturrecht in diesem Umfange zu lehren, da in dem menschlichen Leben diese Einschränkung der vollkommnen Pflichten durch die unvollkommnen immer vorkömmt. Da indeß der vernünftige Sittenlehrer die Absonderungen der Schule nicht in das menschliche Leben übertragen wird: so kann die von uns angegebene Eintheilungsart ohne Schaden beybehalten werden. Alsdann betrachtet man den Gebrauch unserer Seelenvermögen, der ein Mittel zur Erfüllung unserer Pflichten ist, selbst als unvollkommne Pflicht. Durch denselben werden die Seelenvermögen zu moralischen Fertigkeiten, also zu Tugenden erhoben, (96. Anmerk. 1.)

merk. 1.) durch die der Mensch seiner natürlichen Verbindlichkeit besser gemäß handeln kann.

XI. Hauptstück.

Geschichte der moralischen Wissenschaften.

117.

Absicht dieser Geschichte.

Die Geschichte der Moral wird zweyerley enthalten. 1. die Geschichte der moralischen Urtheile selbst und 2. die Geschichte der Methode ihres Vortrags. Beyde haben verschiedene Schicksale gehabt, die Anzahl der Erstern ist nicht zu allen Zeiten dieselbige gewesen, noch die Methode in dem Vortrage derselben immer gleichförmig geblieben.

1. Diese natürliche Geschichte der sittlichen Begriffe und Urtheile unter dem Menschen widerlegt am besten die Einwürfe gegen die Wirklichkeit des Naturrechts (26. 27.), die sich auf folgenden Vernunftschluß gründen:

> Wenn die Menschen, sowohl einzelne, als ganze Völker, sich über die wichtigsten sittlichen Wahrheiten widersprechen: so giebt es kein natürliches Recht; Nun aber u. s. w.

Eius (*Carneadis*) disputationis summa haec fuit: jura sibi hominis pro utilitate fanxisse,

ſcilicet varia pro moribus, et apud eosdem pro temporibus ſaepe mutata; jus autem naturale eſſe nullum. *Lactant.* Div. Inſtit. l. V. cap. XVI. n. 3.

2 Dieſe Geſchichte der ſittlichen Begriffe und Urtheile iſt ein Theil der natürlichen Geſchichte der innern und äuſſern ſittlichen Zuſtände und der damit verbundenen Grade der Glückſeligkeit des Menſchen, oder der Geſchichte der Menſchheit.

Montesquieu (59. Anmerk. 2.)

Jacobi Stellini Diſſertationes IV. Patavii 1764. 8. vorzüglich die zweyte: de ortu et progreſſu morum, atque opinionum ad mores pertinentium ſpecimen.

Iſaak Iſelin über die Geſchichte der Menſchheit. Baſel 1764. 8. vierte vermehrte und verbeſſerte Auflage, ebend. 1776. 8. 2. B.

An Eſſay on the History of civil Society, by *Adam Ferguſon* Edinburgh 1767. 4. — Deutſch: Leipzig bey Junius 1768. 8.

Sketches of the hiſtory of Men in II. Vol. by *Henry Home* Lord *Kaims*, 1774. 4. — Deutſch: Leipzig bey Junius 1774. 8. 2. B.

De la felicité publique ou conſiderations ſur le ſort des hommes dans les differentes epoques de l'hiſtoire, Amſterdam, 1772. 2 Tom. 8. — Deutſch: Leipzig 1780. 2. B. 8.

Eſſays

Essays on the history of Mankind in rude and cultivated ages, by *James Dunbar*, London, 1780. 8.

118.

Objektives und Subjektives Naturrecht.

Da alle Handlungen ihre innere natürliche Moralität haben, so giebt es ein objektives Naturrecht. Von diesem ist das subjektive Naturrecht verschieden, nemlich die Erkenntniß der Sittlichkeit. — Da das Wesen des Menschen und der übrigen Dinge die Erkenntnißquelle der Sittlichkeit ist: so wird so viel von der Sittlichkeit erkannt, als von dem Wesen des Menschen und der Dinge, und von dem Zusammenhange der sittlichen Bestimmungen mit demselben erkannt wird. Diese Erkenntniß wird durch die wesentlichen und zufälligen Schranken des menschlichen Verstandes eingeschränkt. Von dem Mangel des subjektiven Naturrechts kann man also nicht auf den Mangel des objektiven Naturrechts schliessen.

1. Die Sätze: das Naturrecht ist dem Menschen angebohren, und: die Kenntniß des Naturrechts ist ihm angebohren sind sehr verschieden. Der erste heißt: aus seinem We-

ſen und ſeiner Natur folgen gewiſſe urſprüngliche Verbindlichkeiten und angebohrne Rechte, der andere: er hat eine angebohrne klare Erkenntniß von dieſen Verbindlichkeiten und Rechten.

2. Es giebt urſprüngliche (Leges primitivae) und abgeleitete (derivativae) Naturgeſetze; die erſten ſind unmittelbare Folgen aus dem Weſen und der Natur des Menſchen, die andern nur mittelbare durch die urſprünglichen Naturgeſetze.

3. Er muß alſo durch die innere Erfahrung ſeine Natur kennen lernen und dann auf den Begriff derſelben ſeine Aufmerkſamkeit richten: ſo wird er mit Hülfe der unſinnlichen Begriffe, die ſein Verſtand abgezogen hat, die ſittliche Nothwendigkeit gewiſſer freyer Handlungen, alſo gewiſſe Naturgeſetze entdecken; und zwar deſto mehr, je mehr er ſeine Vernunft gebraucht.

119.

Sittlicher Geſichtskreis. Einſchränkung deſſelben.

I. Von Seiten des Verſtandes.

Ein moraliſches Urtheil iſt ein Urtheil über die Sittlichkeit; es wird eine moraliſche Wahrheit oder Satz genannt, wenn

es

es mit Worten ausgedruckt wird. Der Inbegriff derſelben macht die moraliſche Sphäre oder den ſittlichen Geſichtskreis eines Menſchen oder einer Geſellſchaft von Menſchen aus. Die Wahrheit eines moraliſchen Satzes wird aus den Geſetzen der Natur erkannt, und die Naturgeſetze werden aus dem Weſen und Eigenſchaften des Menſchen und der übrigen Dinge hergeleitet. Eine Handlung wird alſo für rechtmäßig oder unrechtmäßig erkannt, je nachdem die wahren Naturgeſetze und die Gründe ihrer Verbindlichkeit bekannt ſind. Da dieſe nun von der richtigen und vollſtändigen Erkenntniß des Weſens und der Natur des Menſchen und der übrigen Dinge abhangen (119): ſo wird auch die Wichtigkeit und Vollſtändigkeit des ſittlichen Geſichtskreiſes jedes einzelnen Menſchen dem Grade ſeiner Aufklärung gemäß ſeyn.

120.

II. Von Seiten des Willens.

Der Menſch 1. ſchätzt nur diejenigen Eigenſchaften von deren Nutzen er eine anſchauende Erkenntniß hat; er unterwirft ſich 2. nur ſo weit der Anſtrengung und der Einſchränkung ſeiner Kräfte, oder er entſagt nur ſo weit dem

Ange-

Angenehmen und übernimmt das Beſchwerliche, als er die phyſiſche oder moraliſche Nothwendigkeit davon fühlt. Wenn es alſo einen Zuſtand des Menſchen geben kann, worin er den Nutzen gewiſſer moraliſchen Eigenſchaften und gewiſſer Einſchränkungen ſeiner Kräfte nicht einſehen kann: ſo wird er jene nicht ſchätzen, und dieſe nicht zulaſſen.

121.

Urſprünglicher ſittlicher Geſichtskreis.

Die Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts iſt der Entwickelung des einzelnen Menſchen ähnlich. Sie fängt alſo von den Sinnen an. In dieſem Zuſtande, worin er bloß nach Sinnlichkeit handelt, hat er noch keinen Begrif von Recht und Pflicht. 1. Der Stärkere wird alſo durch keine Verbindlichkeit abgehalten, den Schwächern zu unterdrücken, und da 2. in dieſem Zuſtande die Vermögen der Seele nicht merklich ausgebildet ſind: ſo wird darin nichts als körperliche Stärke geſchätzt.

1. Wenn mehrere Menſchen zuſammenkommen: ſo fühlen ſie den Geſelligkeitstrieb (12. 14.). Sie unterhalten den Frieden nicht ſo wohl wegen

wegen der innern Verbindlichkeit dazu, (45. Anmerk. 1. 2.) als vermöge dieses Triebes.

2. Wegen dieses Beysammenseyns machen die Menschen noch keine Gesellschaft aus (109.), aber es giebt Gelegenheit zur Gesellschaft.

3. Aus der Verabredung, welche der Grund der Gesellschaft, und vermuthlich stillschweigend ist, entstehen gewisse gegenseitige Rechte und Pflichten (112.), so wie zur Erreichung des Zwecks gewisse Eigenschaften gehören, denen man in diesem Betracht einen Werth beylegen wird.

4. Da der Zweck der Gesellschaft ohne Zweifel kein anderer seyn wird, als der durch körperliche Kräfte kann erreicht werden: so werden auch diese nur geschätzt werden.

5. Da weder der Geselligkeitstrieb (Anmerk. 1.) noch die Verbindlichkeit, die aus der Gesellschaft folgt (Anmerk. 3.) sich weiter als über den engen Kreis dieser Gesellschaft erstreckt: so erkennt der Mensch noch keine Pflichten gegen Andere, die nicht in diesen Kreis gehören.

122.

Erweiterung deſſelben.

Der nächſte Schritt der Entwickelung iſt der Gebrauch eines gewiſſen Grades von Klugheit,

heit, von welcher der rohe Mensch die List noch nicht unterscheidet. — Hier fühlt er, daß durch ihre Verbindung zu einer Gesellschaft die Schwächern sich sowohl gegen den Stärkern vertheidigen können, als auch daß das einzelne Mitglied der Gesellschaft zu einem geselligen Betragen könne gezwungen werden, 2. begreift das einzelne Glied der Gesellschaft, daß ihm die Herrschaft des Ganzen nützlich sey. Daraus entsteht eine Verbindung, die allen Theile vortheilhaft ist, und den Grund zur bürgerlichen Gesellschaft legt.

1. Die Gesellschaft fängt an, denjenigen Theil des Erdbodens, auf welchem sie lebt, und der ihr nützlich ist, weil er ihre Wohnung und Nahrungsmittel enthält, als ihr Eigenthum anzusehen, d. i. andere von demselben auszuschliessen. — Das ist das erste Element des Begriffs vom Grundeigenthum.

2. In diesem Betracht kann man sagen, daß die Quellen der Einigkeit früher wirksam sind, als die Quellen der Feindseligkeit; (111. Anmerk. 2.) daß aber die Vereinigung eine Quelle der Feindseligkeit gegen diejenigen werden kann, die nicht zu der Gesellschaft gehören.

3. Dieser Begriff des Grundeigenthums wächst 1. mit der Beständigkeit ihres Wohnsitzes,

2. der

2. der Gewisheit der Nahrungsmittel, die er ihnen in ihren verschiedenen Lebensarten, der Fischerey, Jagd, Viehzucht und des Ackerbaues gewährt, 3. der Arbeit, die sie mit dem Grund und Boden vereinigt haben.

4. Diese drey Gründe kommen bey dem Ackerbau zusammen den Begriff des Grundeigenthums vollständig zu machen. — Da also der Ackerbau 1. den Schutz des Grundeigenthums durch die Kräfte der Gesellschaft nothwendig macht, 2. mehrere Künste voraussetzt, die eine Gesellschaft erfodern, (45. Anmerk. 2.) 3. Bedürfnisse erzeugt, die nur durch diese Künste, also die Vereinigung mehrerer können befriedigt werden: (45. Anmerk. 1. 2. 111. Anmerk. 3. 6.) so ist der Ackerbau eine starke Bewegursach zur Gesellschaft überhaupt und zur bürgerlichen Gesellschaft insbesondere (111.). Durch dieses Mittel suchte **Numa** die rauhen Sitten der Römer zu mildern; „er reichte ihnen den „Ackerbau, gleich einem Liebestrank des Friedens," διο και την γεωργιαν ο Νυμας οιον ειρηνης φιλτρον ενεμιξατο. **Plutarch** im Leben des **Numan** 16. Ed. Reisk.

123.

Entstehung bürgerlicher Gesetze.

I. Gesetzgebung.

Die ersten Gesetze der äussern Gerechtigkeit werden also 1. von dem Beherrschten angenom-

nommen zur Erhaltung des Friedens, 2. von dem Beherscher, weil er dasjenige in Ruhe geniessen will, was er sich erworben hat. Sie werden von denen zuerst eingesehen und vorgeschlagen, die die andern an Verstand, Erfahrung und Alter übertreffen und deswegen sowohl in Ansehung stehen, als auch dasjenige, was der Gesellschaft vortheilhaft ist, zu bemerken im Stande sind. So entwickeln sich die Begriffe von Rechten und Pflichten, und die Pflichten erhalten ihre innere Verbindlichkeit 1. durch ihren Nutzen zum öffentlichen Frieden, 2. sicherere und mannigfaltigere Befriedigung der Bedürfnisse, 3. Religion, so wie ihre äussere durch die grössere Stärke der Gesellschaft.

124.

Erste Naturgesetze in den bürgerlichen Gesetzbüchern. Ihre Unvollkommenheit.

Die ersten Naturgesetze sind also in den bürgerlichen Gesetzen enthalten, und diese sind alsdenn die Quelle der moralischen Urtheile des Bürgers. Die Gesetzgeber sind also die ersten Naturrechtslehrer gewesen. Da es aber möglich ist, daß sie 1. entweder selbst keine vollkomme

kommene Erkenntniß von dem Naturgesetzen haben, oder 2. diejenige, die sie haben, noch nicht anwenden können, wegen der Rohigkeit des Volks, das seine Freyheit nicht will einschränken lassen durch Gesetze, deren Nothwendigkeit es nicht einsieht: so müssen anfangs sowohl die Gesetze selbst, als ihre Verpflichtungsart und Ausdehnung sehr unvollständig seyn.

125.

Erstes allgemeines natürliches Recht.

In Griechenland hat zuerst die platonische Schule 1. die Naturgesetze aus ihren wahren Quellen hergeleitet, nemlich aus der Natur des Menschen und der übrigen Dinge, und dadurch 2. den Begriff der Tugend erweitert, 3. die Verpflichtung zur Befolgung der Naturgesetze, als einer allgemeine Verpflichtung der Menschen gelehrt. Einige philosophische Schulen giengen in dem ersten Grundsatze deswegen von einander ab, weil sie den Begriff von der Vollkommenheit des Menschen unterschieden einschränkten.

126.

II. Zurechnung.

Die Grade der Verschuldung sind sehr verschieden; (100. Anmerk. 2. 3. 101. 104.)

ihre Bestimmung aber erfordert eine genauere Beurtheilung der Sittlichkeit der Handlungen (67.) also der Grösse der Sünde an sich selbst, und ihrer Zurechnungsfähigkeit (74.). Da nun diese Beurtheilung einen merklichen Grad des Gebrauchs der Vernunft erfodert (70): so wird auch die Gerechtigkeit in der Zurechnung stufenweise verbessert worden seyn.

Dieses bestätigt die Geschichte. Diejenigen Weltweisen, die zuerst das allgemeine natürliche Recht in ein Lehrgebäude gebracht haben, haben auch diesen Theil desselben verbessert. Das Rhadamanthische Recht galt noch bei den Gesezgebern aus der Schule des Pythagoras; erst Plato und Aristoteles haben die Grundsätze richtig gelehrt, auf denen die Strafgerechtigkeit beruhet. Arist. Eth. ad Nic. V. 5.

127.

Methode.

Die Methoden, worin anfangs die moralischen Wahrheiten vorgetragen wurden, waren 1. die bürgerlichen Gesetze, 2. Sinnbilder, 3. Räthsel, 4. Fabeln, 5. Denksprüche; bis endlich wiederum die platonische Schule anfieng, in eigenen Schriften die moralischen Wissen-

Wiſſenſchaften zuſammenhängend vorzutragen. Die Römer folgten in ihren Geſetzen ſowohl, als moraliſchen Schriften den Griechen. Seit den Zeiten des Chriſtenthums iſt die Sittenlehre als ein Theil des Religionsunterrichtes vorgetragen, und erſt ſpäter von der dogmatiſchen Theologie getrennt worden. Das Naturrecht wurd vor dem Grotius nicht als eine eigene Wiſſenſchaft gelehrt, und die philoſophiſche Sittenlehre lernte man aus dem Ariſtoteles und ſeinen Auslegern.

1. Vor Grotius hatte ſchon Benedikt Winkler geſchrieben; allein die Zeitumſtände hinderten, daß ſein Werk bemerkt wurde, ungeachtet es für ſeine Zeiten gründlich iſt. Vor ihm war bloß das römiſche Geſetzbuch die Quelle der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit.

   Benedicti Winkleri Principiorum Iuris Libri V in quibus genuina juris, tam naturalis quam positivi principia et firmissima jurisprudentiæ fundamenta ostenduntur eiusdem summus finis ob oculos ponitur et divina auctoribus probatur. Lipſ. 1615. 8.

2. In England gab Thomas Hobbes (110. Anmerk. 4) zu einer beſondern Methode, die moraliſchen Wiſſenſchaften vorzutragen,

Gelegenheit. Da er alle natürliche Verbindlichkeit gegen andere, alſo alle natürlichen geſelligen Pflichten verwarf: (110. Anmerk. 1.) ſo bewieſen einige gegen ihn die Nothwendigkeit der innern Sittlichkeit der freyen Handlungen, und alſo auch der geſelligen aus dem Weſen und der Natur des Menſchen und der Dinge (26. 37).

Radulphi Cudworthi de aeterna et immutabili rei moralis i. juſti et honeſti natura, ſ. de aeternis et immutabilibus juſti et honeſti notionibus Liber ſingularis, hinter ſeinem Syſt. intell. e Vers. *Joh. Laur. Mosheimii*, Ed. II. 2. Tomi 4. Lugd. Bat. 1773.

Andere trugen die in England beliebte Erfahrungsmethode des Bako aus der Naturlehre in die moraliſchen Wiſſenſchaften über, und bemerkten in dem Menſchen einen gewiſſen angebohrnen moraliſchen Sinn, vermittelſt deſſen er auch die Sittlichkeit geſelliger Handlungen, ſowol ſeiner eigenen, als fremder empfinden könne und wirklich empfinde, nebſt einem Triebe zu ſolchen Handlungen und ein Wohlgefallen an denſelben, ſowohl an ſeinen eigenen als an fremden. (51 — 56. 69. Anmerk. 2. 3).

De Legibus Naturæ Diſquiſitio philoſophica, in qua — — Elementa Philoſophiae Hobbianae cum moralis tum civilis conſiderantur et refutantur, Auctore *Ricardo Cumberlando*.

berlando. Londini, 1672. 4. — Franz. Traité philoſophique des Loix naturelles par le D. R. Cumberland depuis Evêque de Peterborough, trad. par *M. Berbeyrac* à Amſterdam 1744. 4.

Franciſci Hutcheſonii (§4. Anmerk. 1.) Philoſophiæ moralis inſtitutio compendiaria, Glasquae 1745. 12.

A Syſtem of moral Philoſophy in three Books, written by the late Fr. *Hutcheſon* London 1755. 2. B. 4. — Deutſch. Leipzig Wendler 1756. 2. B. 8.

Fr. Hutcheſon Inquiry in the Origin. u. ſ. w. (12. Anmerk. 2. 2).

H. Home. (§4. Anmerk. 1).

Zweytes Buch
welches die Sittenlehre enthält.

I. Hauptstück.
Von den Pflichten gegen Gott, oder der Religion.

I. Abschnitt. Innere Religion.

128.
Inhalt und Eintheilung der Sittenlehre.

Die philosophische Moral, oder Ethik ist die Wissenschaft der innern Pflichten im Stande der Natur. Der Mensch hat im Stande der Natur ausser den Pflichten des allgemeinen Zustandes noch die Pflichten der besondern Stände zu erfüllen, worin er sich befinden kann. — Der allgemeine Theil der Ethik, den wir uns hier abzuhandeln vorgenommen haben, kann nach den drey Gegenständen unserer Pflichten am bequemsten abgehandelt werden, so daß 1. die Pflichten gegen Gott oder die Religion, 2. gegen uns selbst 3. gegen andere Menschen erklärt und bewiesen werden.

Discourſes on all the principal branches of natural religion and ſocial virtue by *James Foſter* D. D. 2. Voll. 4. London. 1749. — Deutſch: Jena 1751 — 753. 2. B. 8.

129.

Begriff der Religion und Verbindlichkeit dazu.

I. Bewegungsgrund.

Die gröſſere Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes iſt ſein **Ruhm**. Die Verbindung des Ruhms Gottes mit guten ſtimmungen des Willens als einem Bewegungsgrunde iſt die **Verherrlichung** Gottes; (Illuſtratio **gloriae** divinae) der **Gottesdienſt** (Cultus). Der Ruhm Gottes und ſeine Verherrlichung iſt die **Religion**. Die vollkommnere Erkenntniß Gottes ſetzt in uns Vollkommenheit, denn ſonſt würde ſie etwas böſes ſeyn; ſie iſt uns alſo gut, und macht uns als Zweck vollkommen, wir ſind daher dazu verbunden.

1. Die Verbindlichkeit zur Religion iſt ſchon auf andere Art erwieſen worden (87. 50), und obgleich in dieſen Beweiſen die Verbindlichkeit zur Erkenntniß Gottes nicht unmittelbar

enthalten iſt, ſo iſt ſie es doch mittelbar. Denn wenn wir zur Beobachtung des Naturgeſetzes aus Bewegungsgründen, die aus den Eigenſchaften Gottes hergeleitet werden, verbunden ſind (87.), und dieſe Bewegungsgründe die natürliche Verbindlichkeit verſtärken und ergänzen ſollen (50.) ſo müſſen wir auch zur Erkenntniß dieſer Eigenſchaften Gottes verbunden ſeyn. (85.)

3. Wenn man beſtimmen will, von welchem Theile der Religion man rede: ſo unterſcheidet man die theoretiſche und praktiſche Religion.

130.

II. Bewegungsgrund. Unſere Glückſeligkeit und unſer Vergnügen.

Die Beförderung der wahren Glückſeligkeit des Menſchen iſt auch die Beförderung der Religion; denn durch Vermehrung ſeiner wahren phyſiſchen Güter, d. i. ſeiner **Wohlfahrt**, und ſeinen Moraliſchen Güter, d. i. ſeiner **Seeligkeit** (3. Anmerk. 2.) wird der Ruhm Gottes vermehrt; und alſo die **Religion**. (128.) — Durch die Religion befördert der Menſch ſeine Glückſeligkeit; denn er vermehret dadurch ſeine Vollkommenheiten (128.) und wenn das Anſchauen dieſer Vollkommenheiten lebhaft wird, ſein

ſein wahres **Vergnügen**. Die Religion iſt alſo die Quelle der angenehmſten Empfindungen 1. ſo fern ſie die lebhafte Erkenntniß des vollkommenſten Gegenſtandes iſt, 2. unſerer eigenen Vollkommenheit, die dadurch befördert wird, und wir ſind zur Religion verbunden.

1. Man verläumdet daher die Religion, wenn man ſie als eine Feindin des wahren Vergnügens vorſtellt. Denn da ſie die natürliche Verbindlichkeit verſtärket:

   a. ſo verbietet ſie die ſinnlichen Vergnügen, (9.) ſo wie die Vergnügen des Geſchmaks und der Einbildungskraft (10.) nicht, ſondern verpflichtet uns, das Naturgeſetz in Anſehung derſelben zu beobachten,

   b. verſtärket ſie die Verbindlichkeit zu den geſelligen Pflichten, und vermehrt alſo die geſelligen Vergnügen (12.),

   c. vermehrt ſie die Summe der Vergnügen, durch diejenigen, welche aus der Erfüllung der Pflichten gegen Gott entſtehen, die ſowohl Vergnügen des Verſtandes als des Herzens ſind. (12.)

2. Die Richtung der Aufmerkſamkeit auf die höchſten Vollkommenheiten Gottes und ihre Beziehung auf die Welt iſt die Andacht. Da aus der lebhaften Erkenntniß der Vollkom-

menheit Veranlaßen entſteht: ſo gewährt die Andacht das würdigſte Vergnügen (6). Die beſondern Quellen dieſes Vergnügens ſind:

a. in dem Gegenſtande; der — ſelbſt groß und erhaben iſt, aus deſſen lebhafter Vorſtellung alſo die Empfindung der Ehrfurcht, — eine angenehme Empfindung! — entſteht, deſſen Werke groß und erhaben ſind, und alſo Bewunderung erwecken; — der ſelbſt wohlthätig iſt, und alſo nicht Ehrfurcht des Schreckens, ſondern der Liebe, der Dankbarkeit einflößt, deſſen Werke wunderbar und ſchön, und deren Betrachtung alſo angenehm (10. 11.) iſt, ſonderlich in Verbindung mit der Güte und Weisheit ihres Urhebers. (13.)

b. in uns ſelbſt, in dem Gefühl unſerer eigenen Vollkommenheit, ſowohl des Verſtandes als des Herzens, ſowohl derjenigen, die unmittelbar mit dieſer Beſchäftigung unſeres Geiſtes verbunden iſt, als auch derjenigen, die eine mittelbare Folge davon iſt, nemlich, die Befreyung von abergläubiſcher Furcht, und die Glückſeligkeit der Tugend, die durch die Andacht verſtärkt wird.

131.

III. Bewegungsgrund. Erleichterung der Pflichten.

Wir ſind nicht allein zur Religion, um ihrer ſelbſt willen verbunden, ſondern auch um unſerer übrigen Pflichten willen. Wir ſollen uns nemlich die Erfüllung unſerer Pflichten ſo ſehr erleichtern, als möglich; wir erleichtern ſie uns aber, wenn wir die Bewegungsgründe zu denſelben vermehren. Nun vermehrt die Religion die Bewegungsgründe zu unſern Pflichten; (50.) alſo ſind wir zur Religion verbunden.

1. Da es uns die Religion erleichtern ſoll, daß wir unſerer natürlichen Verbindlichkeit gemäß handeln: ſo ſetzt die Religion dieſe Verbindlichkeit voraus, und die Handlungen, die derſelben gemäß ſind, werden Handlungen der Religion dadurch, daß wir Gott als den den Urheber dieſer Verbindlichkeit erkennen, der ſie zu ſeiner Verherrlichung will, und daß dieſe lebendige Erkenntniß als Bewegungsgrund mit den übrigen Bewegungsgründen auf unſern Willen wirkt.

2. Hieraus läßt ſich begreifen, wie der Verfall der öffentlichen Religion auf die öffentliche Tugend einen Einfluß habe. Dieſe Betrachtung

tung wird noch ſtärker, wenn man bedenkt, daß ſehr viele Menſchen nur die poſitive Verbindlichkeit einer poſitiven Religion kennen.

132.

Frömmigkeit. Gottloſigkeit.

Die Religion, ſo fern ſie eine bloſſe Handlung der Seele iſt, iſt die **innere Religion**. Handlungen, die Theile der Religion ſind, ſind **fromme** oder **Religionshandlungen** in weiterm Verſtande, Pflichten gegen Gott. Wir ſind zu frommen Handlungen verbunden, alſo auch zur Fertigkeit in denſelben. Die Fertigkeit frommer Handlungen iſt die **Frömmigkeit**. — Freye Handlungen, die den frommen entgegenſtehen, ſind **Verdunkelungen des göttlichen Ruhms**, und ihre Fertigkeit die **Gottloſigkeit im weitern Verſtande**.

1. Da die Frömmigkeit zu Handlungen, die dem Naturgeſetz gemäß ſind, die Bewegungsgründe aus den Eigenſchaften Gottes; hernimmt: ſo ſetzt ſie die Erkenntniß des Geſetzes voraus, und erſetzt alſo gar nicht den Mangel der Uebereinſtimmung der Handlungen mit demſelben.

2. Eben ſo ſetzt ſie eine vollkommnere Erkenntniß von Gott voraus, um die Erkenntniß derjenigen

nigen Eigenſchaft mit jeder beſondern tugendhaften Handlung zu verbinden, zu der die Bewegungsgründe aus dieſer Eigenſchaft Gottes können hergenommen werden, und um die Pflicht gegen Gott mit der Pflicht gegen uns und Andere zu verbinden, die damit verbunden werden muß. — Alſo macht wiederum nicht ein jedes unbeſtimmtes und unerklärbares Gefühl von Gott jede Handlung zu einer frommen Handlung.

133.

I. Wahrheit der Erkenntniß Gottes.

Um das erſte Stück der innern Religion nemlich den Ruhm Gottes zu befördern, müſſen wir unſerer Erkenntniß Gottes alle Vollkommenheiten verſchaffen, deren die menſchliche Erkenntniß fähig iſt. Alſo müſſen wir uns 1. um ihre Wahrheit bemühen. Die Erkenntniß einer jeden Wahrheit iſt ein Mittel ſeine Erkenntniß Gottes zu vermehren; man kann alſo zur Erkenntniß jeder Wahrheit Bewegungsgründe aus dem Ruhme Gottes hernehmen. Man muß daher alles zur Verherrlichung Gottes lernen und lehren.

1. Alle Erweiterung und Berichtigung ſowohl unſerer Vernunfterkenntniß als auch unſerer Erfah-

Erfahrungserkenntniß iſt zugleich eine Erweiterung und Berichtigung unſerer Erkenntniß Gottes.

2. Denn — unſer Verſtand wird nicht allein durch jede nützliche Erkenntniß vollkommner, und alſo zu anderer Erkenntniß geſchickter gemacht, — ſondern jede Wahrheit iſt an ſich ein Beitrag zur Erkenntniß Gottes. Die Vernunftwahrheiten nemlich ſo fern ſie die reine Vernunfterkenntniß von Gott erweitern und berichtigen; die Erfahrungswahrheiten aber, die in der Naturlehre vorkommen, ſo fern ſie uns die Welt, die ein Werk Gottes iſt, und alſo ihren Schöpfer beſſer kennen lehren.

Da die mathematiſchen Wahrheiten den Verſtand erhöhen, und die Vernunfterkenntniß ſowohl, als die Erfahrungserkenntniß verbeſſern: ſo ſind ſie gleichergeſtalt ein Beitrag zur Erweiterung und Mittel zur Berichtigung der Erkenntniß Gottes.

3. Durch dieſe Betrachtungen wird ſowohl der große Werth der Wiſſenſchaften ins Licht geſetzt, als auch der Zweck gezeigt, zu dem ſie gelenkt werden müſſen, wenn ſie den Menſchen, ſo viel möglich iſt, veredeln ſollen. — Zugleich geben ſie uns den Weg zu erkennen, auf welchem der Verſtand am beſten zu einer

vernünf-

vernünftigen theoretiſchen Religion gebildet werden kann. — Aller vernünftiger Unterricht iſt zugleich Unterricht in der Religion.

134.

Irrthümer in der Religion.

Wir müſſen alſo alle überwindliche Irrthümer und Unwiſſenheit vermeiden, ſo wie ſie in der natürlichen Theologie angeführt werden. Dazu gehört, daß wir uns 1. vor allen groben Begriffen von Gott, 2. vor aller Uebereilung im Urtheilen über Religionsſachen, 3. vor aller Sophiſterey hüten, das iſt, vor allem Beſtreben anderen durch verſteckte Trugſchlüſſe etwas zu ſchaffen zu machen. Hingegen müſſen wir uns der genaueſten Erkenntniß Gottes befleißigen, dies iſt die wahre Orthodoxie in der Religion.

Wir verſtehen unter groben Begriffen von Gott alle ſinnlichen Begriffe, d. i. dunkele und verworrene. Scheinrealitäten, oder ſolche, die nur nach ſinnlicher Vorſtellung Realitäten ſind, ſie mögen nun durch die äuſſern Sinne oder durch den innern Sinn vorgeſtellt werden, können Gott nicht mit Recht beygelegt werden, als Geſtalt, Leidenſchaften, u. ſ. w.

135.

135.

II. Deutlichkeit und Lebhaftigkeit.

Wir müssen II. unserer Erkenntniß von Gott alle mögliche **Deutlichkeit** und **Lebhaftigkeit** zu geben suchen. Um das Erstere zu erhalten, müssen wir unsern **Verstand** und unsere Vernunft gebrauchen und ausbilden, auch um der Religion willen. Um das letztere zu erlangen, müssen alle unsere untern Seelenkräfte dahin zusammenstimmen, unsere wahre Erkenntniß zu beleben. Wir müssen also auch 1. die Güte Gottes **innerlich** erfahren, doch ohne **Schwärmerey**, 2. die Ideen, von Gott mit vielen andern verbinden 3. uns an Gott ergötzen.

1. Die Schwärmerey wird am besten durch den Gebrauch der Vernunft gehindert; insonderheit durch ihre Anwendung zur deutlichen Erkenntniß der menschlichen Seele. Denn diese erleichtert die Bemerkung von dem natürlichen Entstehen der Vorstellung, die dem Schwärmer übernatürlich scheint.

Joh. Steinsira, Lehrers der Mennonitengemeine zu Harlingen, Warnung vor dem Fanatic-mus, nebst einer Einleitung, worin die Geschichte der Herrnhuter sowohl, als der neuern Bewegungen einiger Entzückten in Holland kürzlich erzählt

zählt wird; aus dem Holländiſchen und (die Einleitung) aus dem Franzöſiſchen überſetzt. Herausgegeben unter Aufſicht und mit einer Vorrede von H. Aug. Fricdr. Wilh. Sack. Berlin 1752. 8.

Ueber die Schwärmerey eine Vorleſung von Leonhard Meiſter, Prof. zu Zürich. Bern. 1. B. 1775. 2. B. 1777. 8.

Die myſtiſche Theologie, die in einem höhern Grade ſinnlich iſt, und deren Sprache eben deswegen der Einbildungskraft ſo ſehr gefällt, und ſo kräftig wirkt, kann ſo leicht zur Schwärmerey Gelegenheit geben, wenn man ſich nicht dadurch zum Voraus gegen ihre Verführung verwahrt, daß man ihre Begriffe durch eine ſorgfältige Auflöſung berichtigt, und von dem Groben, was ihnen anklebt, zu reinigen ſucht.

2. Bey dem Ergötzen, das uns Religionsempfindungen verurſachen, müſſen wir uns wohl zu überzeugen ſuchen, ob wir das Angenehme in den Empfindungen der Religion an ſich ſelbſt empfinden, oder nur zufälliger Weiſe, durch fremde damit verknüpfte Nebenbegriffe.

3. Die angenehmen frommen Empfindungen erhalten nach der Verſchiedenheit der andern

Empfindungen, mit denen ſie vergeſellſchaftet ſind, verſchiedene Benennungen, inſonderheit in den myſtiſchen Schriften; als Erquickungen, wenn ſie mit unangenehmen Empfindungen vergeſellſchaftet ſind. — Den merklichen Mangel frommer angenehmer Empfindungen nennen eben dieſe Schriften die geiſtliche Dürre oder Trockenheit. Da dieſe natürliche Urſachen haben kann, die nicht in unſerer Gewalt ſtehen: ſo würde es eine unnöthige Selbſtpeinigung ſeyn, ſich darüber ein Gewiſſen zu machen.

136.

III. Gewisheit.

Unſere Erkentniß Gottes muß III. auch gewiß ſeyn. Der Menſch muß alſo durch vernünftige Gründe zur vollkommenen Ueberzeugung in der Religion zu gelangen ſuchen, wo dieſes nicht angeht, muß er ſich mit der moraliſchen Gewisheit, d. i. mit einer ſolchen begnügen, die hinreichend iſt, um vernünftig zu handeln. Man muß ſich alſo eben ſo ſehr vor der theologiſchen Demonſtrirſucht oder vor der Begierde hüten, unmögliche Beweiſe zu ſuchen, und lieber falſche als gar keine zu gebrauchen, und dem Religionsſcepticismus, oder der Enthaltung des Beyfalls bey ausgemachten Wahr-

Wahrheiten, als vor der Leichtgläubigkeit in Religionsſachen, oder der Fertigkeit ohne hinreichende Gründe ſeinen Beifall zu geben.

1. Die Beſorgniß für leichtgläubig angeſehen zu werden, thut dem Bekenntniß der Religion vielen Schaden. Denn Leute, die auf Scharfſinn Anſpruch machen, fürchten nichts mehr, als dieſen Vorwurf. Es iſt daher nicht zu verwundern, daß die Beförderer der Gottesleugnung mit dieſer Vorſpiegelung, als wenn nur Leichtgläubige ſich von der Religion gewiß hielten, bey ehrgeizigen Jünglingen, Eingang gefunden haben.

2. Allein der iſt nicht leichtgläubig, der etwas auf hinlängliche Wahrheitsgründe für wahr annimmt; alſo Vernunftwahrheiten auf richtige Vernunftbeweiſe, Thatſachen auf das Zeugniß ſeiner Sinne oder tüchtiger Zeugen.

3. Wer in der natürlichen Religion Schwierigkeiten findet, und um deswillen ſie verwirft, der bedenkt nicht, daß er ſie nicht verwerfen kann, ohne offenbare Ungereimtheiten, als: daß die Welt keinen Urheber habe, daß ſie aus einem ungefähren Zuſammenlauf der Atomen entſtanden ſey u. ſ. w. zuzulaſſen.

137.

IV. Leben.

Unſere Erkenntniß Gottes muß IV. lebendig ſeyn; das heißt ſie muß Triebfedern unſers Gemüths enthalten. Wir müſſen uns alſo befleißigen, 1. daß unſere Religionserkenntniß nicht eine bloß buchſtäbliche ſey, d. i. eine bloß ſymboliſche ohne merkliches Anſchauen. Die Vermehrung des Anſchauens in der Religionserkenntniß iſt die Erbauung, welche eine ſinnliche und eine vernünftige ſeyn kann. Wir müſſen alſo uns und andere zu erbauen ſuchen. 2. daß ſie nicht bloß ſpekulativiſch, ſondern auch praktiſch ſey.

1. Durch die Belebung unſerer Religionserkenntniß wird ihre Ausübung befördert.

2. Die ſinnliche Erbauung, wenn ſie allein wirkt, iſt gewöhnlich nur auf kurze Zeit wirkſam, und alsdann im geringem Grade nützlich; ſie kann aber auch ſchädlich werden, wenn ſie der Abergläubiſche oder Betrüger zu Triebfedern ſolcher Handlungen gebraucht, die dem Naturgeſetz entgegen ſind.

138.

Dienſt Gottes. Innere. Lieber Gottes.

Da der innere Dienſt Gottes alle die innern Handlungen der Seele in ſich begreift, die in der Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes gegründet ſind, ſo gehören dahin alle zu dieſer Erkenntniß erfoderte Empfindungen und Geſinnungen, die nur verſchieden ſind, ſofern wir entweder 1. verſchiedene Vollkommenheiten Gottes, oder 2. in verſchiedene Beziehung auf die Welt und uns ſelbſt betrachten. Die **Freude in Gott** iſt das Ergötzen, an den göttlichen Vollkommenheiten; das Frohſeyn (hilaritas) in Gott, die Freude über die Befreyung von einem Uebel durch die Vorſehung Gottes. Die **Zufriedenheit mit Gott** iſt die lebendige Ueberzeugung, daß dasjenige, was uns Gott giebt, zu unſerer Glükſeligkeit hinreichend ſey.

1. Wir ſind gewohnt, mit dem Worte Dienſt den Begriff eines Vortheils zu verknüpfen, den wir einem andern verſchaffen. Da wir aber durch die Religion uns ſelbſt vollkommner machen, und auf dieſer Kraft der Religion unſere Verbindlichkeit dazu beruht: (87. 106. Anmerk. 2.) ſo müſſen wir dieſe Gott unanſtändigen Nebenbegriffe von einem Worte zu trennen ſuchen, das uns das Bedürfnis

der menschlichen Schwachheit und der menschlichen Sprachen, Handlungen und Empfindungen, die zur Religion gehören mit Worten zu bezeichnen, die ursprünglich Handlungen und Empfindungen ausdrucken, die endliche Wesen zum Gegenstande haben, zu gebrauchen genöthigt hat. Hierzu kömmt daß solche Worte zu einer Zeit in die Sprache der Religion gekommen sind, als die Erkenntniß Gottes nur erst einen geringen Grad von Reinigkeit hatte.

2. Der Dienst Gottes bezieht sich auf die Herrschaft Gottes. Diese ist aber vollkommen rechtmäßig; indem Gott nichts will, als um der Glückseligkeit seiner Geschöpfe willen, die der letzte Zweck der Schöpfung ist. Seinen Willen hat er uns durch das Wesen und die Natur der Dinge geoffenbart, (31.) und die Beobachtung der Naturgesetze ist ein Mittel unserer Glückseligkeit (60).

3. Ein unentbehrliches Mittel zur Zufriedenheit mit Gott ist die richtige Erkenntniß der menschlichen Glückseligkeit. Da äussere Uebel durch eine weise Verknüpfung Mittel zu größern innern Vollkommenheiten werden können (50. Anmerk. 1.): so können sie Theile der menschlichen Glückseligkeit werden, und also aufhören Uebel zu seyn.

Simplic. in Epict. Enchir. Sect. XXXVIII.

141.

139.

Frommes Vertrauen, Dankbarkeit, Liebe und Ergebung in den Willen Gottes.

Zu dem innern Dienſte Gottes gehört auch das **Vertrauen** auf Gott, oder die Ueberzeugung, daß uns Gott ſo viel Gutes geben werde, als die höchſte Güte geben kann; die **Dankbarkeit** gegen Gott, oder die lebendige Erkenntniß, daß Gott der Urheber von allem Guten ſey, das wir genieſſen; die **zärtliche Liebe** (Dilectio Dei) zu Gott, oder das Beſtreben Gott aus Liebe allein zu gefallen; die **Ergebung in den Willen Gottes**, oder der Vorſatz nichts zu wünſchen, als was Gott beſchloſſen hat.

1. In einigen Sprachen, als in der deutſchen, wird das Wort lieben nur in der eingeſchränktern und edlern Bedeutung für die Empfindung der Vollkommenheit in dem Gegenſtande ſelbſt gebraucht; und dieſe edlere Liebe äuſſert ſich, wenn der Gegenſtand ein endliches Weſen iſt, durch das Beſtreben dieſer Vollkommenheit zu vermehren, und wenn er das unendliche Weſen iſt, durch das Beſtreben ihm zu gefallen, alſo durch Beobachtung des Naturgeſetzes ſeinem Willen (31.) gemäß zu leben.

2. Die göttliche Liebe (Amor Dei activus) entsteht aus der Empfindung der Wohlthätigkeit Gottes. Wenn wir aus den Wohlthaten Gottes erkennen, daß er gut ist, und und diese Erkenntniß ein Bewegungsgrund der Liebe wird: so ist darum diese Liebe nicht eigennützig. Denn es ist wider die Natur eines Geistes, einen Gegenstand ohne diesen Bewegungsgrund zu lieben. Man kann daher die reine Liebe der mystischen Theologie nicht als eine fromme Pflicht ansehen, wenn man darunter die Liebe des elendmachenden, und nicht des strafenden Gottes versteht. Denn da die göttlichen Strafen für den reinen Verstand, der nicht nach der blossen Empfindung urtheilt, auch Wohlthaten sind: so ist die reine Liebe in diesem Verstande nichts unnatürliches.

140.

Laster, die der Frömmigkeit entgegenstehen.

Der Liebe und dem Vertrauen Gottes steht entgegen 1. die Kreaturenliebe 2. die abgöttliche Selbstliebe 3. das Murren gegen Gott, oder die Unzufriedenheit mit der göttlichen Regierung, 4. das Tadeln der Wege des Herrn, oder das Urtheil, daß die Vorsehung

sehung Gottes bessere Mittel gebrauchen könne, 5. das **Mißtrauen gegen Gott**, oder das Urtheil, daß wir von Gott nicht die beßten Güter erhalten werden. 6. das **fleischliche Vertrauen**, oder das Vorurtheil des gar zu grossen Vertrauens auf die Geschöpfe; d. i. eines grössern als auf Gott, 7. das **Versuchen Gottes**, oder die Hofnung unmögliche Dinge von Gott zu erlangen.

Der Begriff, der durch den biblischen Ausdruck: **Gott versuchen** (Math. 4, 7. 2. Mos. 17, 2. 1. Cor. 10, 9. Hebr. 3, 9.) angedeutet wird, ist hier noch allgemeiner angegeben worden, als er aus den Beyspielen, von denen er abgezogen worden, gefunden wird. In den Stellen, wo er vorkommt, ist zunächst von der Hofnung **physisch** unmögliche Dinge von Gott zu erlangen, die Rede, und diese Hofnung wird dem erleuchteten und tugendhaften Vertrauen auf Gott entgegengesetzt. Was aber physisch unmöglich ist, kann nur durch Wunder von Gott gewirkt werden. Wer also physisch unmögliche Dinge oder Wunder von Gott erwartet und verlangt, der ist nicht überzeugt, daß uns die höchste Güte durch den Lauf der Natur das Beste geben kann (139). Die Wundersucht ist also kein Zeichen eines besondern Vertrauens auf

Gott, ſondern vielmehr eines merklichen Mistrauens gegen denſelben.

J. J. Spalding von der unordentlichen Begierde nach Zeichen und Wundern in den neuen Predigten. S. 323.

141.

Ehre Gottes.

Wir müſſen Gott ehren (129). Der höchſte Grad der Ehre iſt die Anbetung; wir müſſen alſo Gott anbeten. Der Anbetung Gottes ſteht die **Abgötterey** entgegen, oder die Anbetung von Etwas, das nicht Gott iſt, — Die **Furcht vor Gott** iſt Verabſcheuung ſeines Mißfallens; ſie iſt **Ehrfurcht** (Reverentia) ſo fern wir Gott, den wir fürchten, doch ehren, und eine **kindliche Furcht**, wenn wir ihn ehrerbietig lieben. Der Furcht Gottes ſtehet entgegen 1. die **gottloſe Unerſchrockenheit**, oder der Zuſtand des Gemüths, worin der Menſch das Mißfallen Gottes gar nicht ſcheuet, 2. die **knechtiſche Furcht**, die bloß aus der Furcht der Strafe entſteht, 3. die **Menſchenfurcht**, oder die gröſſere Furcht vor Menſchen, als vor Gott.

1. Der allgemeine Begriff der Abgötterey wird noch bestimmter gefaßt, wenn er bejahend ausgedruckt wird durch die Anbetung des Endlichen; also der Welt, oder eines Theils der Welt, es seyen himmlische Körper, oder vergötterte Menschen.

2. Da nicht alles Endliche einzig ist: so sieht man, wie die Abgötterey den Weg zur Vielgötterey bahnt.

142.

Gehorsam gegen Gott. Nachahmung Gottes.

Aus der Ehrfurcht gegen Gott fließt auch I. die Pflicht zum **Gehorsam** gegen denselben. Denn wir **gehorchen** Gott als unsern **Gesetzgeber**, wenn wir ihn lebendig für unsern Gesetzgeber erkennen und unsere freye Handlungen nach seinem erklärten Willen bestimmen. Die gesetzgebende Macht Gottes folgt aus seiner **völligen Herrschaft** über die Geister, oder aus seinem völligen Recht, was ihm gefällig ist, wegen derselben zu beschliessen. Ein jeder, der die höchsten Vollkommenheiten in Gott, also auch seinen vollkommensten Verstand und Willen, der immer das beste kennt und wählt, erkent, muß dieses Recht in Gott erkennen. Er

ist

ist also verbunden ihm zu gehorchen. Dem Gehorsam gegen Gott ist der **Ungehorsam** und die **Empörung** gegen Gott, oder das vergebliche Bestreben unsere Verbindlichkeit gegen Gott aufzuheben, entgegengesetzt, II. die Pflicht zur Nachahmung Gottes.

143.
Gebet.

Ein Stück des innern Gottesdienstes ist das **innere Gebet**. Wenn wir von jemand etwas wünschen, weil er uns liebt, so **bitten** wir ihn. Von Gott etwas bitten, heißt ihn **anrufen**. Die Anrufung Gottes, so fern es eine Handlung unserer Seele ist, ist das innere Gebet. Es heißt das Gebet im besondern Verstande, wenn wir das Gute für uns selbst erhalten wollen, und Fürbitte wenn wir es für einen andern erhalten wollen. — Wenn wir unter **beständigem Gebet** die Erkenntniß der Abhängigkeit aller Güter von der Güte Gottes verstehen: so sind wir zum beständigen Gebete verbunden. Bey vollkommener Ergebung in den göttlichen Willen wird es unserm rechtmäßigen Gebete nie an Erhörung fehlen, d. i. an der Ertheilung des gebetenen Gutes.

Die

Die Zweifel an der Erhörung des Gebets entstehen aus der Unwiſſenheit des wahren Guten. Da alles in der Welt nur vermittelſt des Zuſammenhanges gut iſt, und wir dieſen nicht überſehen können (138. Anmerk. 3.): ſo ſind wir der Erhörung des Gebets nur gewiß, wenn wir überhaupt um dasjenige bitten, was für uns das Beſte iſt, und es Gott überlaſſen, es nach den Maasregeln der höchſten Güte und Weisheit zu beſtimmen.

Homines Deum *humanis affectibus* orant, Deus homines *divinis rationibus* exaudit. P. Sarpi in einem Briefe in Le Brets Mag.

Darum empfiehlt Sokrates folgendes Gebet:

Gieb uns, o Gott! erflehet und nicht erflehet, das Gute,
Aber das Böſe wend' ab, auch wenn wir es von dir erflehen. Plato Alcib. 2.

144.

Verbindlichkeit zum Gebet.

Wir ſind verbunden zu beten; denn 1. wir ſind verbunden für uns und andere Gutes zu wünſchen, von Gott, weil er uns liebt, 2. wir ſind verbunden, einiges Zukünftige vorherzu-

herzusehen, und in Ansehung desselben die Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit zu vermeiden, 3. unsere Erkenntniß von den Vollkommenheiten Gottes reicher, würdiger, lebhafter und lebendiger zu machen. — Unser Gebet muß aber geschehen. 1. mit Ergebung in den göttlichen Willen, 2. ohne Ungestüm, der sich auf den Irrthum gründet, als wenn wir das Recht hätten, etwas von Gott zu erbitten.

1. Die Bewegungsgründe zum Gebet sind ganz aus unserm eigenen Vortheil hergenommen.

J. J. Spalding von der Verbindlichkeit und Annehmlichkeit des Gebets, in den N. Pred. S. 94.

a) Wenn der Lasterhafte um Beystand zur Besserung betet: so ist dieses Gebet selbst die erste fromme Handlung und der erste schwache Schritt auf dem Wege der Tugend, das wirkt auf das Herz mit frommen Gedanken und Bewegungsgründen; und macht ihm der göttlichen Güte wiederum in einem hohen Grade theilhaftig, indem er durch die Rückkehr zur Tugend sich auch der Glückseligkeit wieder fähig macht.

b) Wenn der Schwache um Festigkeit im Guten, und der fromme Dulder

um

um Kraft im Leiden flehet: ſo giebt ihm das Gefühl der göttlichen Güte, das ſeine Seele zum Vertrauen des Gebets erhebt die Zufriedenheit, (Luc. 22, 43.) die das Uebel hebt (138. und daſ. Anmerk. 3.) und erleichtert ihm die Schwierigkeiten der Tugend (131).

„Wenn wir von Gott durch Gebet die Befreyung von unſern Sünden erhalten, ſo ändern wir Gott nicht, wir verſöhnen ihn auch nicht; ſondern weil wir durch dieſe Handlungen und die Rückkehr zu Gott von unſerer Bosheit genesen: ſo werden wir der Güte Gottes wieder fähig und theilhaftig. Sallust. von den Gött. und der Welt, Kap. 15. nach der glücklichen Verbeſſerung in Schultheß deutſch. Ueberſ.

145.

Inneres und äuſſeres Gebet.

Das Gebet, welches bloß aus dem Anſchauen des Gebetenen fließt iſt das innere oder das Gebet des Herzens. (Preces mentales) Dasjenige, welches mit der Vorſtellung der Zeichen des Gebetenen verbunden iſt, iſt das äuſſere oder wörtliche Gebet; das bloſſe äuſſere

sere Gebet ohne inneres Anschauen und Bewußtseyn ist das bloſſe Gebet des Mundes, das Plappern, oder die Battologie. — Das äuſsere oder wörtliche Gebet wird entweder verbunden mit vorher abgefaßten Worten, oder mit Worten, die man erst während dem Beten von neuem denkt. Das erstere ist das Formulargebet, das andere das Gebet aus dem Herzen.

1. Das Gebet des Herzens kann in dem Sinne, worin es hier ist erklärt worden, und worin es die Mystiker zu nehmen pflegen, nur augenblicklich seyn. Wir können nicht ohne Zeichen denken, ob wir sie gleich, wenn es Worte sind, nicht aussprechen. Daher pflegt man auch oft das Gebet ohne ausgesprochene Worte das Gebet des Herzens zu nennen.

2. Das Formulargebet schlieſst nicht nothwendig alle Andacht aus, und ist also nicht zu verwerfen, wo das Gebet aus dem Herzen unmöglich oder doch mehrern Unbequemlichkeiten würde ausgesetzt seyn.

146.

Geistliche Fertigkeiten.

Die Vollkommenheiten des innern Gottesdienstes oder der Frömmigkeit können wir auf

auf drey zurückbringen. Nehmlich 1. unsere Frömmigkeit muß lauter, 2. beständig, 3. eifrig seyn, das ist, wir müssen zu allen unsern Handlungen, die wir 1. zu gleicher Zeit, 2. die wir nacheinander vornehmen, die Bewegungsgründe aus der Verherrlichung Gottes hernehmen, und zwar müssen wir 3. diese Verherrlichung Gottes stärker begehren. Wir müssen also uns üben, in diesen Vollkommenheiten eine Fertigkeit zu erlangen; wir sind also zur Lauterkeit, zur Beständigkeit und zum Eifer in der Frömmigkeit verbunden; wir müssen die Unlauterkeit die Unbeständigkeit und die Lauligkeit vermeiden.

147.

Fromme Einfalt und gottselige Weisheit.

Die Fertigkeit, die Religion zu seinem einzigen Zweck zu machen ist die fromme Einfalt, die sowohl mit der frommen Weisheit als der frommen Klugheit wohl bestehen kann, sofern wir vermittelst der Erstern unsere Zwecke und der letztern die Mittel dem letzten Zwecke unserer Handlungen gehörig unterzuordnen wissen. Die Treue ist die Fertigkeit hiebey den gehörigen Fleiß anzuwenden. Diesen Tugenden ste-

ſen entgegen 1. die ungöttliche Geſchäftigkeit, oder die Fertigkeit ſich mehrere Zwecke ohne fromme Unterordnung vorzuſetzen (πολυπραγμοσυνη). 2. die ungöttliche Unempfindlichkeit und Dumheit, oder die Fertigkeit die Religion nie zu ſeinem Zwecke zu machen, oder die Fertigkeit Nebenzwecke und Scheinzwecke zu Hauptzwecken und zwar letzten zu machen. 3. die ungöttliche Thorheit, 4. die Untreue in der Frömmigkeit. Alles wodurch die Frömmigkeit an andern gehindert wird, iſt Aergerniß.

Die Weltlinge, die keine andern Zwecke kennen, die das Beſtreben eines Menſchen verdienen, als die kleinen Vortheile des Eigennutzes, können ſich nicht vorſtellen, daß man dieſe höhern aber unſichtbaren Zwecken aufopfern könne, und ſind daher immer geneigt dieſe weiſe Einfalt des Herzens für Blödſinnigkeit oder Einfalt des Verſtandes zu halten.

148.

Aeuſſerer Gottesdienſt.

Der äuſſere Gottesdienſt iſt der Inbegriff aller freywilligen äuſſern Handlungen unſers Körpers, die wir aus Bewegungsgründen der Verherrlichung Gottes vornehmen. Es gehören alſo dahin alle Handlungen des Körpers, wodurch

wodurch 1. unſere innere Religion ausgedrucke, 2. vermehrt wird. — Wir ſind dazu verbunden, weil durch die Uebereinſtimmung unſerer äuſſern freywilligen Handlungen mit unſern innern und natürlichen Handlungen unſre Vollkommenheit vermehrt wird. Wenn wir aber zum innern Gottesdienſt verbunden ſind: ſo müſſen wir auch zu allem verbunden ſeyn, was denſelben vermehrt. Wir ſind alſo zur Leſung und Anhörung göttlicher Wahrheiten verbunden, und zwar bey denjenigen, die ſie am beſten vortragen.

1. Der innere Gottesdienſt bedarf des äuſſern als Ausdruck der Empfindung, die allemahl, wenn ſie ihre gehörige Stärke und Wärme hat, ſich durch Handlungen des Körpers auszudrucken ſtreben wird, und vermehrt die Inbrunſt des innern, ſofern, vermöge des unerklärlichen Bandes zwiſchen Leib und Seele, die Handlungen des Körpers, wenigſtens vermittelſt eines dunkeln Gefühls, wieder auf die Seele zurückwirken.

2. Die nehmlichen Gründe empfehlen den geſellſchaftlichen Gottesdienſt in jeder Geſellſchaft, und den öffentlichen in der gröſſern Geſellſchaft. Denn die Vereinigung mehrerer Andächtigen trägt nicht allein zur Sammlung des Gemüths bey, ſondern befördert auch,

nach einem bekannten Geſetze der menſchlichen Seele, die Mittheilung der Empfindungen, die alsdann eine Vermehrung ihrer Wärme aus mehreren vereinigten Quellen erhalten.

3. Die beſtimmte Einrichtung des geſellſchaftlichen Gottesdienſtes, die ſchon die Vereinigung mehrerer nothwendig macht, wird auch durch das Bedürfniß des Menſchen, an gewiſſe Pflichten durch Geſetze der Ordnung erinnert zu werden, heilſam. — Es ſteht zu beſorgen, daß die Empfindungen der Religion, die lauter auſſer ſinnliche Gegenſtände haben, erkalten, wenn ſie nicht durch den äuſſern auch den geſellſchaftlichen Gottesdienſt belebt werden, und der Seele entgleiten, wenn ſie nicht durch Geſetze der Ordnung zurükgeführt werden. Der äuſſere Gottesdienſt überhaupt, und der geſellſchaftliche inſonderheit iſt alſo an ſich ſelbſt vernünftig, ind ſeinen Wirkungen nüzlich, und in ſeinen Uebungen angenehm.

4. Das Vergnügen des geſellſchaftlichen Gottesdienſt iſt zuſammengeſetzt aus den Vergnügen der Andacht (130. Anmerk. 2.) und dem Vergnügen der geſellſchaftlichen Theilnehmung, wodurch ein jedes Vergnügen vermehrt wird. (12.)

5. In Betrachtung dieſer wohlthätigen Wirkungen der geſellſchaftlichen Religion iſt es Pflicht, die

die Theilnehmung an demſelben nicht durch unweſentliche Lehrſätze der theoretiſchen Religion zu verſchweren.

Eſſays on public Worship, Patriotism and Projects of Reformation, by *D. Williams*. 2 Ed. London 1776. 8.

149.

Körperlicher Gottesdienſt. Politiſche Religion. Heucheley.

Zum äuſſern Gottesdienſt gehörige Handlungen, von denen man glaubt, daß ſie ohne innere Religion Gott gefallen können, ſind ein bloß **Körperlicher Gottesdienſt** (opus operatum). Wenn man ſie blos mitmacht, die **äuſſere politiſche Religion**, und wenn man ſie mitmacht wegen eigenen Scheinvortheils, **Heucheley**. Weder der äuſſere Gottesdienſt, den wir körperlich (als opus operatum) vornehmen, noch die äuſſere Religion, noch die Heucheley ſind ein wahrer Gottesdienſt. — Reden und Bücher, worin Gottloſigkeit im höhern Verſtande enthalten iſt, ſind **profane** Reden und Bücher, die man nicht allein ſelbſt, ſondern deren Hören und Leſen man auch vermeiden muß.

1. Ob gleich das Beyſpiel der gebildetern Menſchen den äuſſern Gottesdienſt bey den ungebildetern empfehlen, und daher auf ſeine politiſchen Tugenden einen Einfluß haben kann (131. Anmerk. 2.): ſo iſt doch dieſes nicht der einzige Bewegungsgrund zur Religion, (129. 131.) und zum äuſſern Gottesdienſt (148.). Die politiſche Religion iſt alſo immer mangelhaft, geſetzt daß ſie auch nicht eine menſchenfeindliche und ſtolze Heucheley iſt.

2. Die Heucheley in der Religion oder die Scheinheiligkeit verräth ſich dem geübtern Beobachter am leichteſten durch das Uebertriebene in ihrem Gottesdienſte; ſie iſt gemeiniglich mit Prahlerey, Andächteley und geiſtlichen Stolz verbunden.

150.

Bekenntniß Gottes.

Da wir auch an andern die lebendige Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes zu befördern verbunden ſind, ſo ſind wir auch zum **Bekenntniß Gottes**, oder zur Bezeichnung unſerer innern Religion vor den Menſchen verbunden, es ſey durch Worte, oder durch andere Zeichen, alſo zu dem **ausdrücklichen und ſtillſchweigenden.** Man hüte ſich mit der Frömmigkeit 1. zu prahlen, oder ihren Schein

anzu-

anzunehmen, um geehrt zu werden, 2. ſich ihrer zu ſchämen, oder ihren Schein zu vermeiden, um nicht verachtet zu werden.

1. Man könnte dieſe Prahlerey mit der Religion auch Bigotterie nennen, wenn es nicht auch eine Bigotterie gäbe, die aus einem irrenden und ängſtlichen Gewiſſen entſteht, welches gewiſſen Theilen des äuſſern Gottesdienſtes einen falſchen Werth beylegt. Es ſcheint alſo beſſer zu ſeyn, Bigotterie durch Andächteley zu überſetzen.

2. Die Scheinheiligkeit und Andächteley hat der äuſſern Religion den übeln Nahmen gemacht, als wenn ſich nur Betrüger und Blödſinnige derſelben befliſſen, und das iſt die Urſach, warum ſich auch zuweilen rechtſchaffene Menſchen der äuſſern Religion ſchämen. Sofern aber ein vernünftiger Gottesdienſt der Ausdruck einer erleuchteten theoretiſchen Religion iſt, (148.) enthält er nichts anders, als was dem menſchlichen Verſtande und Herzen zur Ehre gereicht, indem er das Weſen des Menſchen veredeln hilft, (129.) und die edelſten und rührendſten Vergnügen des Menſchen befördert (130. Anmerk. 1. 2.)

D. Butlers Predigten in welchen bewieſen wird, daß die Religion keine Sache ſey, der man ſich zu ſchämen oder einen Vorwurf deswegen zu befürchten habe, in

Gilbert Burnets Auszuge der von Robert Boyle gestifteten Reden aus dem Engl. übers. von J. Chr. Schmidt, Hof und Bayreuth 1744. im 4. Th. S. 239.

151.

Stand des Bekenntnisses. Verleugnung Gottes. Abfall. Gotteslästerung.

Wir kommen in den **Stand des Bekenntnisses** (in statum Confessionis) wenn es die Ehre Gottes erfordert, daß wir die Bezeichnung der innern Religion nicht vermeiden. Es ist nicht erlaubt, alsdann das Bekenntniß Gottes zu unterlassen; noch weniger ist die **Verläugnung Gottes**, oder die ausdrückliche Erklärung, daß wir den Gott nicht erkennen, den wir doch verehren, ferner der **Abfall** von Gott oder die Verleugnung Gottes, den wir bekannt haben, und endlich die **Gotteslästerung vor dem innern Gerichte**, oder die ausdrückliche Verachtung Gottes durch Reden erlaubt. Wenn man den Namen Gottes anders als zu seiner Verherrlichung gebraucht, so **mißbraucht** man ihn.

1. Die Gotteslästerung in dem äussern Gerichte ist die ausdrückliche Verachtung desjenigen, was durch die bürgerlichen Gesetze für göttlich erklärt wird.

2. Der

2. Der Gotteslängner kann nur Gott läſtern um die Gottesverehrer zu verſpotten, und alſo handelt er aus einem thörigten und ſchädlichen Stolze, der durch alle gerechte Mittel gebändigt zu werden verdient, weil er der Ruhe und der Tugend der Verſpotteten ſchädlich werden kann.

3. Auch Bekenner der Religion können ſich wenigſtens bis zu einer mittelbaren Gotteslästerung und im Herzen vergehen, wenn ſie mit ihrem Schickſale unzufrieden ſind. Dieſe müſſen ſich

a überzeugen, wie thörigt es ſey, ſich gegen die Herrſchaft Gottes auflehnen zu wollen, (142.)

b. daß die phyſiſchen Uebel in der Welt der Güte Gottes nicht entgegen ſind. (50. Anmerk. 1. 138. Anmerk. 3.)

152.

Ketzermacherey. Verfolgungsgeiſt.

Wer die Religion bey andern befördern will, ſucht auch die Richtigkeit ihrer Erkenntniß zu befördern und ihre Unrichtigkeit zu hindern, doch ohne Ketzermacherey, oder die Fertigkeit jemand übereilt für einen Ketzer zu erklären, und Verfolgungsgeiſt, oder die Neigung die Irrthümer in der Religion zu ſtrafen.

1. **Wenn man verbunden iſt, die Richtigkeit der Religionserkenntniß oder die Rechtgläubigkeit zu befördern und ihre Unrichtigkeit zu hindern: ſo iſt man auch verbunden die Irrthümer. ſo viel es phyſiſch und moraliſch möglich iſt, zu hindern, ſie alſo anzuzeigen und zu widerlegen.**

2. **Unter einem Ketzer verſteht man aber denjenigen, deſſen Meynungen von der kirchlichen und politiſchen Rechtgläubigkeit abweichen — Man macht alſo einen zum Ketzer, wenn man ſeine Abweichung von dieſer Rechtgläubigkeit anzeigt, und das geſchieht gemeiniglich, wenn man ihm mit dem Namen ſolcher Perſonen bezeichnet, deren Meynung bereits von der Kirche und dem Staate ſind verworfen und verdammt worden.**

3. **Das einzige moraliſche Mittel Irrthümer zu hindern iſt Ueberzeugung durch Wahrheitsgründe. — Da nun Strafen Bewegungsgründe (63) ſind, die nur auf den Willen wirken, und ihn geneigt machen, die Wahrheitsgründe zu ſuchen: ſo ſind ſie keine Mittel die Irrthümer zu hindern: Wer alſo die Irrthümer als Ketzereyen anzeigt, damit ſie als Sünden beſtraft werden, der handelt aus blindem und unerleuchtetem Religionseifer und ſündigt, als Ketzermacher, gegen die Menſchenliebe, indem er unnöthige Uebel veranlaßt.**

Jo.

Jo. Jac. Zimmermann Diſſertationes VI. de Crimine Haereticationis eius cauſis ac remediis in ſ. Opusc. theol. T. II.

Vom falſchen Religionseifer. Berlin. 1767. 8.

Ueber Toleranz und Gewiſſensfreyheit, inſofern der rechtmäßige Religionseifer ſie befördert und der unrechtmäßige hindert, von Friedr. Germ. Lüdke. Berlin 1774. 8.

153.

Frommes Beyſpiel.

Zu den beſten Mitteln die Ehre Gottes bey andern zu befördern gehört ein exemplariſcher Lebenswandel; oder eine ſolche Einrichtung unſerer Handlungen, wodurch wir andern eine exemplariſche Urſach frommer Handlungen werden; da wir anderer Frömmigkeit durch Aergerniſſe hindern, ſo müſſen wir uns vor einem ärgerlichen Lebenswandel hüten. — Wir ſind alſo zum äuſſern Gottesdienſt auch um des guten Beyſpiels willen verbunden, wir ſind alſo auch darum zum äuſſern Gebet, zur Dankſagung, zum Lobe Gottes, auch zu Hymnen oder zu heiligen Liedern, die inſonderheit das Lob Gottes zum Innhalt haben, und Ehrerbietung

bietung (reverentia) oder der äuſſern Bezeichnung unſere Ehrfurcht gegen demſelben verbunden.

Das gute Beyſpiel wirkt in mehr als einem Betracht auf die Seele. Denn zu unſern Handlungen gehört die Mitwirkung mehrerer innerer Triebfedern, die durch mehrere äuſſere Urſachen beſtimmt werden. Als eine ſolche äuſſere Urſache wirkt dann das Beyſpiel 1. vermittelſt des Nachahmungstriebes, 2. vermittelſt des moraliſchen Sinnes, 3. vermittelſt des Vorurtheils.

154.

Fromme Ceremonien.

Eine merkliche Uebereinſtimmung in unſern Handlungen iſt eine Sitte. Aeuſſerliche willkührliche Sitten, worüber mehrern Menſchen ſich vereinigt haben, daß ſie ſie bey gewiſſen Geſchäften beobachten wollen, ſind Gebräuche, und dieſe heiſſen Ceremonien, wenn ſie Zeichen von unſern Pflichten ſind, als: erinnernde, ausdrückende und vorbedeutende. Alſo ſind heilige Ceremonien ſolche Gebräuche, die Zeichen der Pflichten der Frömmigkeit ſind. Nicht alle heilige Gebräuche ſind Ceremonien, man muß ſie alſo nicht durch einen myſtiſchen Sinn

Sinn dazu zu machen ſuchen. Man vermeide alle ſinnliche, weit hergeholte, zweydeutige, gezwungſügige und abergläubiſche d. i. ſolche Ceremonien die Zeichen des Aberglaubens ſind.

1. Diejenigen Cerimonien ſind ohne Zweifel die beſten, die nicht bloß willkürliche ſondern auch natürliche Zeichen der Religionsempfindungen ſind.

2. Da der Nutzen der Ceremonien von ihrer Schicklichkeit als Zeichen Religionsempfindungen auszudrucken abhängt: ſo können nur ſolche der innern Religion zuträglich ſeyn, die dieſe Empfindungen gut ausdrucken, und ſie, eben darum auch bey Andern, nach dem Geſetz der Einbildungskraft, erregen und verſtärken.

3. Dieſes thun ſie indem ſie

   a. gewiſſe Gedanken erregen,

   b. gewiſſe innere Empfindungen, die mit den Gedanken verknüpft ſind. Dieſe innere Empfindungen werden durch die äuſſern Bewegungen des Körpers erregt und verſtärkt vermittelſt einer gewiſſen Aehnlichkeit, die zwiſchen denſelben Statt findet.

4. Wenn die Ceremonien den angezeigten Nutzen haben ſollen: ſo müſſen ſie alſo

   a. nicht

a. nicht weit hergeholt ſeyn, weil ſie ſonſt unverſtändlich ſind,

b. nicht zu häufig, weil ſie ſonſt, wie alle pſychologiſche Erinnerungsmittel, dadurch, daß ſie die Aufmerkſamkeit zerſtreuen, mehr ſchaden als nutzen, und als Mittel die Empfindungen zu erregen und zu verſtärken, mit dem Reitze der Neuheit, ihre Kraft verlieren.

155.

Eid.

Der Eid iſt eine Verſicherung, die mit der äuſſern Religion verknüpft iſt. Wer alſo einen Eid leiſtet, der ſtellt ſich ſeine Verpflichtung die Wahrheit zu ſagen, aus Bewegungsgründen der Religion, deutlicher und lebhafter vor; und erklärt ausdrücklich oder ſtillſchweigend, daß er Gott für allwiſſend und gerecht halte. Der Eid iſt alſo ein Mittel unſere Frömmigkeit zu bezeichnen, und folglich nicht zu verwerfen. Aber eben deswegen müſſen wir uns auch vor eiteln Eidſchwüren hüten, d. i. vor ſolchen, denen das, wovon ſie Zeichen ſeyn ſollen, nicht zuſtimmt.

156.

156.

Religionshandlungen.

Zum äuſſern Gottesdienſte gehörige Handlungen, deren Verbindung mit der innern Religion offenbarer iſt, werden beſonders Religionshandlungen genannt; und wer die Fertigkeit hat, ſie genau zu beobachten, den nennt man einen religiöſen oder eigentlich frommen Mann in guten Verſtande, wer aber die Fertigkeit hat, ſie bloß als bloß körperliche Handlungen (opus operatum) zu verrichten, den nennt man religiös im böſen Verſtande oder Bigot. In unſerer Religioſität oder Frömmigkeit muß moraliſche Wahrheit d. i. Uebereinſtimmung der Zeichen mit unſerer Geſinnung ſeyn.

Wir nennen die Verbindung der eigentlichen Religionshandlungen mit der Religion darum offenbarer, weil ſie leichter erkannt werden kann. Denn ſie können keine anderen wahren Bewegungsgründe haben, als die Religion, da hingegen andere fromme Handlungen auch aus andern Bewegungsgründen geſchehen können.

Des zweyten Theils

II. Hauptstück.

Von den Pflichten gegen sich selbst.

I. Abschnitt.

Von der Erkenntniß seiner selbst.

157.

Begriff.

Pflichten gegen sich selbst sind Pflichten, deren Bestimmungsgrund eine Realität ist, die ich in mir selbst wirklich machen soll; sie mag nun zu den Realitäten meiner Seele, meines Leibes, oder meines äussern Zustandes gehören. Das Gegentheil derselben sind Sünden gegen mich selbst. — Wenn ich verbunden bin, mein Vollkommenheit zu suchen, so muß ich auch wissen, was meine Vollkommenheit ist. Dieses kann ich nicht, wenn ich nicht den Bestimmungsgrund derselben kenne; das bin ich selbst, also muß ich mich selbst kennen. Auch muß ich mich als ein Werk Gottes kennen, zur Ehre Gottes und meinem Vergnügen.

1. Man kann das Wort Mäßigkeit in einer ganz allgemeinen Bedeutung für die Fertigkeit nehmen,

nehmen, alle Arten des Vergnügens, auch die edelsten, (6. 56. Anmerk. 3.) nur so weit zu begehren, und den Schmerz nur so weit zu verabscheuen, als es moralisch möglich ist, oder mit unserer gröſsten Vollkommenheit bestehen kann. Diese Mäſsigkeit ist die unmittelbare Folge der vernünftigen Selbstliebe und begreift also alle Tugenden des Willens, die sich auf die Pflichten gegen uns selbst beziehen.

2. Alsdann kann man die Fertigkeiten, die den drey Hauptarten der menschlichen Pflichten (128.) zustimmen, auf die drey Hauptugenden zurück führen: Frömmigkeit, Mäſsigkeit, Menschenliebe. — Es scheinet Plato habe mit dem Worte Mäſsigkeit (σωφροσυνη) diesen erhabnern Begriff verknüpft. Plato in Euthyd. S. 16. Ed. Forst. Ox. 1745.

158.
Selbstprüfung.

Wir müssen eine weitläuftige, wahre, klare und deutliche Selbsterkenntniß zu erlangen suchen. Zu dem Ende müssen wir uns oft prüfen, d. i. wir müssen zu gewissen Zeiten unser Gemüth von andren ungleichartigen Gedanken abziehen und auf das Nachdenken über unsern Zu-

stand sammlen. — Wer sich seines gegenwärtigen moralischen Zustandes mit merklicher Aufmerksamkeit bewußt ist, ist ein moralisch Wachender, wer das nicht ist, wegen Zerstreuung der stärkeren Aufmerksamkeit auf sehr verschiedene Gegenstände, der befindet sich in einem moralischen Schwindel, und wenn dieser Zustand gewöhnlich ist, in einer moralischen Berauschung.

1. Der sittlichen Berauschung ist die sittliche Nüchternheit entgegengesetzt. — Zu dem sittlichen Erwachen und Nüchternwerden sind unangenehme Empfindungen die besten Mittel. Denn diese erregen
   1. die Aufmerksamkeit, wegen ihrer Neuheit,
   2. machen sie die Folgen der Handlungen anschauend und befördern das Nachdenken über dieselben,
   3. gemeiniglich sind sie mit der Unmöglichkeit verbunden, die Zerstreuungen der sinnlichen Vergnügen fortzusetzen.

   Bisweilen sind diese Mittel unangenehme Empfindungen Anderer, bisweilen unsere eigenen.
2. Dieses ist ein Beyspiel, welches uns von der weisen Verknüpfung äusserer Uebel mit unserer innern Vollkommenheit ein Anschauen geben kan 1. (138. Anmerk. 3. 50. Anmerk. 1.)

159.
Ueberdenken des Lebens.

Wir müſſen uns auch unſerer vergangenen und künftigen Zuſtände bewußt zu ſeyn ſuchen. Wenn wir das Erſtere thun, ſo überdenken wir unſer voriges Leben; um uns das künftig zu erleichtern, können wir uns Tagebücher halten. — In Anſehung des letztern müſſen wir inſonderheit 1. unſere moraliſchen Zuſtände, 2. die wichtigſten, die wir dereinſt am ſtärkſten empfinden, vorherſehen, 3. aber auch, ſo viel wir können, durch die Erwartung ähnlicher Fälle und vernünftige Vorſicht das Zukünftige richtig vorher zu vermuthen ſuchen, um uns das Nichtverwundern zu erwerben, und damit uns nichts befremde.

1. Dieſe tägliche Selbſtprüfung war ein Theil der moraliſchen Zucht in der Pythagoriſchen Schule.

Μη δ' ὕπνον μαλακοῖσιν ὑπ' ὀμμασι πεσσοδέξασθαι,
Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων λογίσασθαι ἕκαστον,
Πῆ παρέβην; τί δ' ἔρεξα; τί μοι δέον οὐκ ἐτελέσθη;

Carm. aur. v. 40-42.

2. Ein vortreffliches Muſter der Selbſtprüfung iſt

M. *Antonini Imp.* τῶν εἰς ἑαυτὸν Libri XII. ſtudio et Opera *Thomae Gatakeri* Ed. II. Lond. 1697. 4. — Deutſch: Des Römiſchen Kayſers Markus Aurelius Antoninus erbauliche Betrachtungen über ſich ſelbſt aus dem Griech. überſetzt von Joh. Adolph Hofmann 1. Ausg 1723. 3. Ausg. 1735 Hamburg 8. — Von neuem überſetzt von Schultheß beſonders und in der Bibliothek der Griechiſchen Philoſophen, Zürich 1778. 8.

160.

Beurtheilung ſeiner ſelbſt.

Durch die Erkenntniß unſerer ſelbſt erlangen wir die Erkenntniß unſerer Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten: wir beurtheilen uns alſo ſelbſt. Die Selbſtbeurtheilung ſtellt uns entweder unſere gegenwärtigen, vergangenen oder künftigen Vollkommenheiten vor. Wenn wir unſere Aufmerkſamkeit nicht zugleich auf alle richten können: ſo müſſen wir ſie auf die richten, deren Erkenntniß uns am nützlichſten iſt, und das iſt die Erkenntniß der künftigen, weil die uns Bewegungsgründen unſerer Handlungen giebt. — Die Fertigkeit, ſeine Vollkommenheiten richtig

zu

zu beurtheilen, iſt die richtige Selbſtſchätzung, ſeine Unvollkommenheiten richtig zu beurtheilen, die Demuth; dieſe iſt eine beſondere, wenn ſie einige Unvollkommenheiten erkennt, eine allgemeine, wenn ſie alle erkennt.

1. Wenn der Begriff der Demuth ſo beſtimmt wird: ſo wird ſie von der Niederträchtigkeit hinlänglich unterſchieden. Zugleich wird ihr wahrer Grund und Nutzen richtig angegeben.

2. Dieſer Grund iſt ſowohl die Erkenntniß der Vollkommenheit, die wir noch nicht beſitzen, und die wir alſo zu erlangen ſtreben, als auch der größeren Vollkommenheit Anderer, die wir zu erwerben ſuchen werden, und die uns hindern wird Andere zu verachten.

3. Die wahre Demuth gründet ſich alſo auf die richtige Selbſterkenntniß. — Die Selbſterkenntniß ſowohl als die Demuth macht uns daher eifrig im Guten, gelehrig, dankbar gegen Unterricht und Zurechtweiſung; und das iſt die Urſach, warum die Weltweiſen ſo ſehr das Erkenne dich ſelbſt, und die chriſtlichen Sittenlehrer die Demuth, als Mittel der Vollkommenheit, empfohlen.

161.

Uebermaaß. Mangel. Mittelmaaß.

Es giebt Gattungen von Pflichten, in welchen wir nicht zu dem höchſten Grade der Handlung verbunden ſind, der uns phyſiſch möglich iſt. Das ſind alle Pflichten, ausgenommen die, ohne welche die höchſte Religion nicht kann wirklich ſeyn. Grade der Handlungen die größer ſind, als die moraliſch möglichen, ſind das moraliſche Uebermaaß; (Exceſſus, υπερβολη) die kleinre ſind, der moraliſche Mangel im eigentlichen Verſtande. (Defectus, ελλειψις) Die Fertigkeit weder im Uebermaaß noch im Mangel zu ſündigen iſt das moraliſche Mittelmaaß. (μεσοτης) — Das Uebermaaß in der Selbſtſchätzung iſt der Stolz, der Mangel die Niederträchtigkeit.

1. Die menſchlichen Charaktere werden nach den Fertigkeiten benannt, die in ihrer Miſchung die größten und alſo die herrſchenden ſind.

2. Dieſe Fertigkeiten können laſterhaft ſeyn, ſowohl wegen ihrer Beſchaffenheit als wegen ihrer Größe. Denn da durch die Größe der einen Fertigkeit die Größe der andern vermindert werden kann; ſo kann ihre Vergrößerung moraliſch unmöglich werden, alsdann überſchreitet ſie das Mittelmaaß.

3. Eben

3. Eben so ist es mit den freyen Handlungen; einige sind sündlich wegen ihrer Beschaffenheit, andere wegen ihrer Größe, wenn sie nemlich durch ihre Wiederholung schädlich werden.

Aristoteles (Ethic. ad Nic. L. II. c. VI.) fand daher für nöthig für die Pflichten und Sünden, für die Tugenden und Laster, ausser ihrer Beschaffenheit noch einen Eintheilungsgrund in ihrer Größe anzugeben. Wenn des Thcages, eines ältern Pythagoräers, Werk περὶ ἀρετῶν beym Stobäus Eccl. eth. S. 16. Ed. Gesn. ächt wäre: so würde dieser Bestimmungsgrund der Sittlichkeit schon vor dem Aristoteles bekannt gewesen seyn.

162.

Pflichten gegen das Gewissen.

Da unsere Vollkommenheit und Unvollkommenheit von unsern freyen Handlungen abhängt, und wir aus dem Gesetze erkennen, welche Handlungen gut oder böse sind: so müssen wir sie mit dem Gesetze vergleichen, wir müssen also ein Gewissen haben. Wenn wir viele Handlungen mit vielen Gesetzen vergleichen, so ist unser Gewissen ein unterrichtetes, wo wir aber nur wenige Handlungen und mit wenigen Gesetzen vergleichen, dann ist es ein rohes.

Ein Gewiſſen, welches den Grad der Aufmerkſamkeit auf dieſe Vergleichung anwendet, die der Wichtigkeit der Geſetze und der Handlungen angemeſſen iſt, iſt ein verhältnißmäßiges, das einen kleinern Grad auf das Wichtigere anwendet, ein leichtſinniges, und das einen größern auf das unwichtigere anwendet, ein peinliches Gewiſſen.

Ich bin alſo durch meine eigene Glückſeligkeit ſelbſt zur Bildung und Verbeſſerung meines Gewiſſens verbunden.

163.

Natürliches, wachendes, ſchlafendes, billigendes, mißbilligendes Gewiſſen.

Da ein Urtheil des Gewiſſens der Schlußſatz eines Vernunftſchluſſes iſt, wovon das Geſetz in dem Oberſatz, und die Handlung aber in dem Unterſatze enthalten iſt (69.): ſo wird unſer Gewiſſen durch alles berichtigt, was einen Vernunftſchluß ſowohl in der Materie, als in der Form richtig macht, alſo 1. durch die richtige Kenntniß der Geſetze, 2. der Handlung, 3. der ſyllogiſtiſchen Regeln. Das Gewiſſen, welches die Handlungen mit den natürlichen

lichen Geſetzen vergleicht, iſt das natürliche Gewiſſen. Wenn wir klare Vernunftſchlüſſe des Gewiſſens machen, ſo wacht unſer Gewiſſen, wo nicht, ſo ſchläft es, und es erwacht, wenn wir wieder anfangen, klare Vernunftſchlüſſe des Gewiſſens zu machen. Wenn unſer wachendes Gewiſſen urtheilt, daß eine Handlung rechtmäßig iſt, ſo iſt es ein billigendes, wenn es urtheilt, daß ſie unrechtmäßig ſey, ſo iſt es ein mißbilligendes Gewiſſen.

164.

Gewiſſes, wahrſcheinliches, zweifelhaftes, vorhergehendes, nachfolgendes Gewiſſen. Gewiſſensſkrupel.

Iſt das Urtheil des Gewiſſens (71.) gewiß, ſo iſt es ein gewiſſes, iſt es wahrſcheinlich, ſo iſt es ein wahrſcheinliches, iſt es endlich zweifelhaft, ſo iſt es ein zweifelhaftes Gewiſſen. So lange ein Urtheil zweifelhaft iſt, ſo lange haben wir gleich viel und gleich ſtarke Gründe es für wahr und für falſch zu halten, und ſolche Gründe heiſſen in Anſehung der Sittlichkeit unſerer eigenen Handlungen Gewiſſensſkrupel. — Das Urtheil, das über die Sittlichkeit vor der Handlung gefällt wird, iſt

das vorhergehende, das nach derſelben gefällt wird, das nachfolgende Gewiſſen.

Mit den Gewiſſensſkrupeln iſt gewöhnlich Unruhe verknüpft, die bey dem nachfolgenden Gewiſſen daher entſteht, daß wir mit Unluſt den Schaden bemerken, den wir uns an unſerer Glückſeligkeit bereits gethan haben, und bey dem vorhergehenden, daß wir beſorgen, wir möchten uns durch eine übereilte Entſchließung an unſerer Glückſeligkeit Schaden thun.

165.

Gutes Gewiſſen. Böſes Gewiſſen. Gewiſſensfälle.

Ein zu weites Gewiſſen, iſt dasjenige, das das Unrechtmäßige billigt, und ein zu enges, das das Rechtmäßige mißbilligt. Ein gutes Gewiſſen (Conſcientia boni) iſt ein billigendes begleitendes und nachfolgendes, ein böſes Gewiſſen ein mißbilligendes begleitendes und nachfolgendes. Die Schlußfolgen (Concluſiones) des letztern ſind die Gewiſſensbiſſe. Das vorhergehende billigende iſt das rathende, das vorhergehende mißbilligende, das abrathende Gewiſſen. Gewiſſensfälle ſind Begebenheiten, die durch das Gewiſſen zu beurthei-

urtheilen ſind. Wir müſſen das zweifelhafte Gewiſſen zu verbeſſern ſuchen, weil es nicht gut iſt, indem keine Sache gleich gut und böſe iſt. Wir müſſen alſo gewiß zu werden ſuchen. Wo das nicht möglich iſt, müſſen wir die Regeln beobachten: 1. mehr gewiß zu werden in Anſehung unſeres böſen Gewiſſens als des guten, 2. mehr des rathenden und abrathenden, als des guten und böſen.

2. Abſchnitt.

Selbſtliebe.

166.

Verbindlichkeit zur Selbſtliebe.

Die Freude über unſere Vollkommenheit iſt die Selbſtliebe, zu welcher wir verbunden ſind (37.). Wir ſind durch die Selbſtliebe verpflichtet für die Vollkommenheit unſeres Gewiſſens zu ſorgen. 1. Daß es vollſtändig ſey, d. i. vollſtändige Bewegurſachen enthalte; 2. praktiſch, daß es uns lehre, nicht bloß, was gut oder böſe, ſondern auch was zu thun und zu laſſen ſey, 3. müſſen wir den moraliſchen Probabilismus vermeiden, oder den Irrthum derjenigen, die erlauben, dem unwahrſchein-

ſcheinliche Gewiſſen zu folgen, vielmehr müſſen wir uns 4. der Gewiſſenhaftigkeit befleißigen, oder die Fertigkeit erwerben, unſerm beſten Gewiſſen zu folgen.

167.

Wohlgeordnete Selbſtliebe.

Unſere Selbſtliebe iſt eine wohlgeordnete, wenn ſie den gemeinſchaftlichen Geſetzen unſerer Vollkommenheit gemäß iſt; wenn ſie denen nicht gemäß iſt, eine unordentliche. Sie iſt eine erleuchtete, wenn ſie einer richtigen Selbſtſchätzung folgt; eine blinde, wenn ſie derſelben nicht folgt; eine thörigte, wenn ſie ſo eitel iſt, daß man ſich gar keiner Gründe dazu bewußt iſt. Dieſe Arten der Selbſtliebe müſſen wir vermeiden, hingegen uns der allerverhältnißmäßigſten befleißigen, 1. alſo müſſen wir uns nicht mehr lieben, als andere vollkommnere, deren Vollkommenheit uns ſo gut als unſere eigne erkennbar iſt; 2. müſſen wir auch andere Bewegurſachen erkennen, als diejenigen, welche bloß aus der Vollkommenheit hergenommen ſind, wovon wir allein der Zweck ſind. Wir müſſen alſo den Eigennutz meiden.

1. Wenn wir zur Selbſtliebe verbunden ſind (165.) und wenn dieſe die Quelle aller übrigen abgeleiteten Verbindlichkeit iſt, indem ſie unmittelbar aus dem erſten ſittlichen Grundſatze fließt (45.): ſo kann man ohne Bedenken ſagen: daß die Selbſtliebe die Quelle der Sittlichkeit aller menſchlichen Handlungen ſey.

2. Die Bedenken getragen haben, dieſes zu ſagen, haben ohne Zweifel beſorgt, daß man die Selbſtliebe (165. mit dem Eigennutze oder der Selbſtſucht (ſelfiſhneſs) (166.) vermengen, und nur eine einſeitige Vollkommenheit, oder eine ſolche ſuchen möchte, die nur durch die beſondern Geſetze der Vollkommenheit einiger Vermögen des Menſchen beſtimmt wird.

3. Dieſes geſchieht am gewöhnlichſten, wenn wir uns

a. gegen edlere Bewegungsgründe (56. Anmerk. 2.), durch die weniger edlen beſtimmen laſſen,

b. insbeſondere gegen die edlern Bewegungsgründe zu den geſelligen Pflichten. Da wir uns nun durch die geſelligen Handlungen als Mittel vollkommner machen: (45. Anmerk. 1. 2. 46) ſo müſſen unſere Handlungen, wenn ſie nicht bloß beſondern, ſondern gemeinſchaftlichen Geſetzen

der

der Vollkommenheit gemäß seyn sollen, auch durch die Vollkommenheit anderer bestimmt werden.

4. Die wohlgeordnete Selbstliebe ist also auch die Quelle der Verbindlichkeit zu geselligen Handlungen. Die Triebfeder dieser Handlungen ist das gesellige Vergnügen (12.), welches bey einem wohlwollenden Herzen so stark seyn kann, daß einige daher Gelegenheit genommen haben, diese Triebfedern eigennützig zu nennen. Allein da der Sprachgebrauch diejenigen Handlungen eigennützig nennt, von denen unsere eigene Vollkommenheit der Zweck ist: so kann diese Benennung ohne Verwirrung verschiedener Begriffe nicht Statt finden.

5. Am stärksten fällt der Unterschied des Eigennutzes und des Wohlwollens bey der Kollision der eigenen und fremden Vollkommenheit in die Augen. Je größer die fremde Vollkommenheit ist, die der Selbstsüchtige nicht befördert oder gar hindert, und je kleiner der Vortheil ist, den er sich dadurch als Zweck verschaft, desto verhaßter und verächtlicher ist sein Eigennutz.

Considerations sur les motifs à la vertu deduits du principe de l'amour de soiméme. A Berlin 1770. 8.

168.

Sorge. Selbſtbeherrſchung.

Wir ſorgen für uns, wenn wir uns bemühen die Mittel zu erkennen und zu gebrauchen, wodurch wir uns als Zweck vollkommner machen; wir beſſern uns, wenn wir unſere Unvollkommenheiten heben. Wir dürfen alſo nicht ſorglos in Anſehung unſerer und unſerer Angelegenheiten ſeyn. Wenn wir die Sorgen vermeiden ſollen: ſo heißt das 1. wir ſollen uns nicht das gegenwärtige traurig vorſtellen, 2. nicht um das bemühen, was nicht in unſrer Macht ſteht, 3. was wir nicht voraus ſehen können, 4. das zu weit entfernte, worüber wir das Gegenwärtige verſäumen, 5. nicht ohne Vertrauen auf Gott. — Wenn wir unſere Vollkommenheit befördern wollen, ſo müſſen wir dazu gewiſſe Handlungen der Seele und des Leibes gebrauchen, wir müſſen uns alſo der Herrſchaft über uns ſelbſt befleißigen, d. i. der moraliſchen Fertigkeit der Seele, ſich ſelbſt zu gebieten und den Körper zu regieren.

2. Abtheilung.

Besondere.

1. Abschnitt.

Pflichten gegen unsere Seele.

169.

Bestimmungsgründe derselben.

Die Pflichten gegen unsere Seele, sind diejenigen, wodurch auf eine nähere Art Realitäten in unserer Seele gesetzt werden. — Wenn wir diese kennen wollen, müssen wir unsere Seele selbst recht kennen. Das ist aber nicht genug, wir müssen auch so viel als möglich für sie sorgen und sie verbessern. Wir müssen nemlich sowohl für die materiellen, als formellen Vollkommenheiten unserer Seele sorgen. Das erstere geschieht, wenn wir das erkennen und begehren, was und wie viel wir sollen. Das andere, wenn wir es auf die Art thun, wie wir sollen.

170.

Verhältnißmäßigkeit bey der Ausbildung der Seelenvermögen.

Wenn wir recht für unsere Seele sorgen wollen: so müssen wir 1. wenn die Regeln der Voll-

Vollkommenheit der Seele mit der Vollkommenheit des Leibes und der äuſſern Güter in Colliſion kommen, von der letztern die Ausnahme machen, weil die Vollkommenheit der Seele der letzte Zweck iſt, dem die Vollkommenheit des Körpers muß untergeordnet werden. 2. Müſſen wir alle unſere Seelenkräfte im richtigſten Verhältniß materialiter und formaliter zu verbeſſern ſuchen. — Bey denen untern Erkenntnißvermögen, müſſen wir alſo nicht allein für dieſe Verbeſſerung, ſondern auch für die Beherrſchung derſelben durch die obern ſorgen, welches, wenn es nicht immer unmittelbar möglich iſt, doch mittelbar geſchehen kann. Bey den Vorherſehungsvermögen muß man eben ſo ſehr die Sorgloſigkeit als den Vorwitz in Anſehung des Zukünftigen, oder die Begierde das Künftige zum voraus zu erkennen, deſſen Unwiſſenheit uns unüberwindlich iſt, vermeiden.

Um das richtige Maaß in der Ausbildung der Seelenvermögen zu treffen, müſſen wir ſowohl auf ihr inneres Verhältniß, als auch auf das Verhältniß eines jeden zu unſern Umſtänden Rückſicht nehmen. Unſer Gefühl kann für unſere Selbſtbeherrſchung zu viel Wärme, und unſer Geſchmack für unſere Glücksumſtände zu viel Feinheit erhalten.

171.

Bescheidenheit im Urtheilen. Wissenschaft. Weisheit. Klugheit.

Wenn wir unsere Beurtheilungskraft recht gebrauchen wollen, so müssen wir genau wissen, was wir beurtheilen können und dürfen, wir müssen uns also oft des **Urtheilens enthalten**, (suspendere judicium) oder nicht die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit eines Dinges entscheidend bestimmen wollen. — Den Verstand und die Vernunft werden wir am besten 1. durch Erweiterung, Aufklärung und Beschäftigung mit würdigen Gegenständen verbessern. 2. Was wir wissen, müssen wir, so viel möglich **wissenschaftlich**, d. i. mit gewisser Vernunft wissen. Es muß aber auch 3. durch die Anwendung zur **Weisheit** und Klugheit werden, indem wir unsere Zwecke und die Mittel sie zu erreichen, kennen lernen, damit wir weise seyn und **klug** handeln, wozu auch die **Gegenwart des Geistes**, d. i. die Fertigkeit gehört in unerwarteten Fällen, das zu erdenken, was am besten ist.

172.

Wiſſenſchaft des Vergnügens.

Um wahrhaftig vergnügt zu ſeyn, ſind folgende Regeln zu beobachten: 1. man muß das reine Vergnügen ſuchen, 2. durch eine geſchickte Art die Dinge in der Welt zu betrachten, auch aus den unangenehmſten Nahrung zum Vergnügen ziehen, 3. nicht einem jeden Vergnügen nachgehen, wenn es auch ein wahres iſt, ſondern nur ſo fern es die Weisheit und Klugheit zuläßt, 4. ſich nicht jeden Schmerz gefallen laſſen, ſondern nur den nothwendigen, 5. die flüchtigen Vergnügen durch die Erinnerung und den Vorſchmack verlängern, 6. das gegenwärtige Vergnügen durch wehmüthiges Andenken erhöhen, 7. ſich auch an dem Glück anderer ergötzen, 8. auch an den Gütern des Glücks, am meiſten aber 9. an den moraliſchen.

173.

Verbeſſerung des Willens.

Wir verbeſſern unſern Willen 1. wenn wir unſern Verſtand verbeſſern, 2. wenn wir ihn mit vielen nützlichen Maximen d. i. Vorderſätzen unſerer praktiſchen Vernunftſchlüſſe

bereichern, und 3. ſie befolgen, indem wir ſie in unſern Berathſchlagungen auf die vorkommenden Fälle anwenden. Um nach freyer Ueberlegung handeln zu können, müſſen wir 1. den Werth der Herrſchaft über uns ſelbſt erkennen, 2. unſere vernünftige Freyheit nicht mit der Ungebundenheit verwechſeln, 3. nach und nach uns gewöhnen, uns ſelbſt zu bezwingen, 4. vor aller moraliſchen Knechtſchaft hüten.

174.

Tugenden und Laſter des Willens.

Die in dem Willen möglichen Tugenden und Laſter ſind 1. die Mäßigkeit, das Mittelmaaß im Begehren, 2. die Unmäßigkeit, das Uebermaaß, 3. die Enthaltſamkeit, die Mäßigkeit, ſo fern ſie zu ſtarke Begierden vermeidet, 4. die Tollkühnheit, die Fertigkeit das unmäßig zu begehren, was in dem Uebel gut ſcheint, 5. die Tapferkeit, das Mittelmaaß im Verabſcheuen, 6. die Geduld, die Tapferkeit, die ſich vor zu groſſen Verabſcheuungen hütet, 7. die Weichlichkeit, das Uebermaaß im Verabſcheuen, und 8. die Furchtſamkeit, die Weichlichkeit, die das was in dem Guten Uebel ſcheint, weichlich verabſcheut.

ſcheut, 9. die Indolenz, der Mangel im Verabſcheuen, und das moraliſche Phlegma, der Mangel im Begehren.

1. Unter den Bewegungsgründen zur Geduld ſind ohne Zweifel die vornehmſte diejenigen, die aus der Pflicht der Zufriedenheit mit Gott, (138. Anmerk. 3.) der Ergebung in den göttlichen Willen, und dem Vertrauen auf Gott (139.) hergenommen ſind. Indeß kann mit ſich auch, zumal bey Gemüthern, bey denen dieſe höhern Bewegungsgründe noch nicht Kraft und Leben genug haben, derer bedienen, die der Erfahrung näher liegen — daß eine unmäßige Betrübniß dem Uebel nicht abhelfen kann, — es noch durch die innere Unruhe vermehrt, — uns hindert, die Maaßregeln zu erfinden und auszuführen, wodurch wir unſern Zuſtand verbeſſern können, — uns den Tadel und die Verachtung der Zeugen unſere Ungeduld zuzieht.

2. Die Mittel zur Geduld müſſen daher ſchon zum voraus zubereitet werden, weil die Zufriedenheit mit Gott richtige Begriffe von der Regierung Gottes und der menſchlichen Glückſeligkeit (138. Anmerk. 3.) voraus ſetzt. — Der Umgang mit Menſchen von geübter Vernunft und feinem ſittlichen Gefühl wird in Anſehung des letzten Bewegungsgrundes

nützlich ſeyn, indem ihr Urtheil und Mitgefühl unſere Leidenſchaften ſo weit herabſtimmt, daß vernünftige und wohlwollende Perſonen ſie billigen können.

3. Wenn auch dieſer Zwang Anfangs nur äuſſerlich wäre: ſo würde er doch allgemach die Leidenſchaft ſelbſt ſchwächen, da die Bewegungen des Körpers durch die Empfindung auf die Seele ſelbſt zurück wirken. (148. Anmerk. 1.)

§ 175.

Verleugnung ſeiner ſelbſt.

Es giebt Güter, die uns Hinderniſſe ſind an gröſſern Gütern, und gröſſere Uebel zu Folgen haben; ſo wie es Uebel giebt, die Hinderniſſe gröſſerer Uebel ſind, und gröſſere Güter zu Folgen haben. Das Begehren ſolcher Uebel, und das Verabſcheuen ſolcher Güter iſt die Verleugnung, und die Verleugnung unſerer ſelbſt, wenn es Güter und Uebel für uns ſind.

2. Abſchnitt.

Sorge für den Körper.

176.

Erhaltung des Lebens und der Geſundheit. Selbſtmord.

Die Sorge für den **Körper** begreift alles, wodurch wir den Körper **vollkommner**, d. i. zu den Bewegungen geſchickter machen, die mit den **Veränderungen** der Seele **übereinſtimmen**; alſo 1. für unſre Erhaltung, welche alsdann rechtmäßig iſt, wenn wir mit dem Leben weder verſchwenderiſch noch geizig ſind, die Lebensgefahren weder tollkühn ſuchen noch furchtſam ſcheuen. — Daher iſt der **Selbſtmord** oder **die Handlung, wodurch man der Urheber ſeines Todes wird**, und zwar **ſowohl der ſubtile**, durch eine Handlung, die mit dem Tode in einem weniger merklichen Zuſammenhange ſtehet, als der grobe, eine Sünde. — 2. Für die **Geſundheit**, oder den Zuſtand worin wir von der Natur an den Verrichtungen nicht gehindert werden, wozu unſere Glieder geſchickt ſind, die wir um eben der Urſach ſuchen müſſen **unverſtümmelt** zu erhalten. Das erſtere geſchieht durch vernünftige **Diät**. — Ein höherer

herer Grad der Gesundheit ist die Leibesstärke, ein geringerer die Schwächlichkeit. Ein höherer Grad von körperlicher Geschicklichkeit ist die Gelenkigkeit, zu deren Erhaltung die Leibesübungen dienen.

1. Der Selbstmord kann in keinem Falle vortheilhafter seyn, als die Erhaltung auch des beschwerlichsten Lebens. Denn wenn die Seele mit dem Leibe stirbt: so vernichtet der Selbstmörder sein Wesen, und macht also, weit entfernt es zu verbessern, alle fernere Verbesserung desselben unmöglich. Wenn aber die Seele den Leib überlebet: so können die physischen Scheinübel dieses Lebens, wo nicht schon in dem gegenwärtigen Zustande, doch in einem künftigen Güter werden. (50. Anmerk. 1. 138. Anmerk. 3.)

Moses Mendelssohns philosoph. Schriften I. Th. 9. 13. 14. Brief.

2. Da sich der Gottesverehrer zum Gehorsam gegen Gott verpflichtet erkennt (142.) und Gott durch die natürliche Erhaltung seines Lebens seinen Willen, daß dasselbe fortdauren solle, zu erkennen giebt, so kann er es ohne Sünde nicht durch eine freye Handlung endigen. (24.).

Plato im Phädon. Cic. Qu. Tusc. I. 30. Somn. Scip. 3.

3. Die

3. Die Entſchlieſſung zum Selbſtmorde kann daher nur im Zuſtande ſehr verworrener Vorſtellungen, und alſo nur in einem mit Vorurtheilen eingenommenen Gemüthe entſtehen, das zugleich durch wilde Hitze oder Schwermuth zerrüttet iſt.

4. Die beſten Mittel dagegen ſind die frühzeitige Uebung in der Selbſtbeherrſchung, (168) die inſonderheit durch Mäßigung der Empfindlichkeit, welche bald aus Nervenſchwäche entſteht, bald eine Quelle davon iſt, befördert wird, in der Geduld, (174. Anm. 1. 2.) durch die Kunſt ſich zu vergnügen, auch durch geſellige Theilnehmung, (172.) durch mäſſige Zerſtreuung des Gemüths in wohlvertheilten Geſchäften und Vergnügungen, durch Weisheit und Klugheit des Lebens, die uns vor großen reuevollen Fehltritten bewahrt, und endlich durch anderweitige Vermehrung fremder Glückſeligkeit und unſerer eigenen, vermittelſt der Vermehrung der Tugenden unſeres Verſtandes und Herzens.

Io. Robeck Exercitatio philoſophica de αὐθαιρεσίᾳ ſ. de morte voluntaria ree. perp. animadv. notavit, praef. eſt *Io. Nic. Funccius*. Rintelii 1736. 4. Die Fortſetzung dieſes Werks 1753. Marburgi 4.

Lettres de deux Amant ou la *Nouvelle Heloiſe* par *I. I. Rouſſeau* P. III. Lettre 22.

Traité du Suicide ou du Meurtre volontaire de ſoimême — par *Jean Dumas*. A Amſterdam 1773. 8. — Deutſch: Leipz 1774. 8.

D. Gottfried Leß vom Selbſtmorde, Göttingen 1777. 8.

177.
Nüchternheit.

Ein Theil der Diät iſt die Nüchternheit, oder die Mäßigkeit in den Nahrungsmitteln, ſonderlich die Enthaltſamkeit im ſtarken Getränke. Die Unmäßigkeit im Eſſen iſt die Gefräſſigkeit, und wenn wir uns ihr wegen des ſinnlichen Vergnügens des Geſchmacks überlaſſen, die Leckerheit. — Oft kann es zur Erhaltung nöthig ſeyn, ſich auf eine Zeitlang alle Nahrungsmittel zu verſagen, dieſes iſt das gänzliche Faſten, oder Nahrungsmittel von gewiſſer Art oder Menge, das iſt das beſondere Faſten. — In unſerer Kleidung, oder dem Inbegriff der Körper, wodurch wir unſern Körper zunächſt zu umgeben pflegen, müſſen wir auf die Geſundheit, inſonderheit diätetiſche Erwärmung, Gelenkigkeit und guten Geſchmack Rückſicht nehmen.

178.

178.
Muße und Beſchäftigung.

Wenn wir Handlungen zu einem Zwecke vornehmen, deß wir uns bewußt ſind, ſo ſind wir beſchäftigt. Wer nicht beſchäftigt iſt, iſt müßig. Unſere gewöhnlichen beſchwerlichen Beſchäftigungen ſind unſere Geſchäfte. Wem die Muße gewöhnlicher Weiſe beſchwerlich iſt, das iſt ein Geſchäftiger, und wem die Beſchäftigung beſchwerlich iſt, ein Müßiggänger. Eine gegebene Beſchäftigung, die in einer gegebenen Zeit zu verrichten iſt, iſt ein Tagewerk. Wenn der Fleißige ſein Tagewerk vollbracht hat, und es bleibt noch Zeit übrig, die von Beſchäftigung leer iſt, ſo ſucht er ſie ſich zu vertreiben durch Beſchäftigungen, deren nächſter Zweck iſt, die Beſchwerlichkeiten der Muße zu hindern. — Wir ſind inſonderheit verbunden unſere Zeit gut einzutheilen, d. i. zu beſtimmen was und wie viel von unſerer Zeit auf jede Beſchäftigung zu verwenden ſey.

179.
Keuſchheit.

Wir müſſen auch in Anſehung der ſinnlichen Geſchlechterliebe, und der Reizungen

14. dazu die Herrſchaft über uns zu erhalten ſuchen. Aus der Unterordnung unſerer Zwecke folgt alſo, daß wir uns derſelben nur überlaſſen können mit einer Perſon verſchiedenen Geſchlechts mit der wir in der genauſten Gemeinſchaft leben. Eine ſolche Perſon heißt ein Ehegatte und die Geſellſchaft ſelbſt die Ehe. — Die Enthaltſamkeit in Anſehung der ſinnlichen Geſchlechterliebe iſt die Keuſchheit, die innere und äußere. Wir ſind auch zur 1. innern Keuſchheit verbunden, weil die äuſſere eine Folge davon iſt, 2. auch zur Zucht und Schamhaftigkeit oder zur Enthaltſamkeit von Dingen, die zu dieſer Art der Wolluſt reizen.

1. Die genaueſte Gemeinſchaft, welche das Weſen der Ehe ausmacht, erfodert, daß beyde Ehegatten ſo viel zu ihrer wechſelſeitigen Glückſeligkeit und Vergnügen beytragen, als ſie durch die Kräfte ihres Leibes und ihrer Seele dazu beytragen können. Eine ſolche kann nur zwiſchen zwey Perſonen Statt finden.

2. Dieſe Gründe für die Monogamie ſind weniger Schwierigkeiten unterworfen, als diejenigen, die aus dem Verhältniß der Anzahl beyder Geſchlechter hergenommen ſind.

La Monogamie ou l'Unité dans le Mariage par *M. de Premontval* 3. Tom, A la Haye 1751. 8.

3. Wenn

3. Wenn der Zweck der Ehe nach diesem Begriffe bestimmt wird: so begreift er die Befriedigung der Bedürfnisse, die Fortpflanzung des Geschlechts, und die gegenseitige Hülfsleistung, als Theile in sich.

August Wilhelm Hupel vom Zwecke der Ehen, Riga bey Hartknoch, 1771. 8.

Joh. Baptista Anthes zufällige Gedanken, vom Zweck der Ehe und von deren Begriff, Frankf. am Mayn 1774. 8.

180.

Aeußerer Zustand.

Wir sind auch verbunden unsern äußern Zustand zu verbessern, weil wir die Dinge ausser uns mit unsern Zwecken in Uebereinstimmung zu bringen so suchen müssen. Ein in sich gekehrtes Gemüth, das nur an sich, auch wohl an göttliche Dinge, und gar nicht an die äussern denkt, ist die Foderung einer täuschenden Moral. Es gehören dahin 1. die Nothwendigkeiten des Lebens, oder diejenigen äussern Dinge, ohne die das Leben nicht erhalten werden kann, 2. die Bequemlichkeiten, oder die, durch deren Gebrauch das Leben angenehmer kann geführt werden. Wer mäßig im Begehren der Bequemlichkeiten und Verab-

scheuen der Unbequemlichkeiten des Lebens ist, hat ein männliches Gemüth; wer die Bequemlichkeiten unmäßig liebt, ist ein Wollüstling, wer die Unbequemlichkeiten zu sehr scheut ein Weichling, wer beydes thut ein weibischer Mensch.

1. Die Dinge, die zu den Nothwendigkeiten, Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens gehören, nebst dem Rechte darüber zu schalten, macht unser gesamtes Eigenthum oder Vermögen aus. Die Fertigkeit, dieses recht zu verwalten so fern sie das Uebermaaß im Ausgeben vermeidet, ist die Sparsamkeit. Das Uebermaaß im Erwerben und Vermeiden der Ausgaben ist der Geldgeiz. Die erstere Art des Geizes kann man besonders die Habsucht, die andere die Kargheit nennen. Die erstere kann nicht nur mit der Verschwendung oder dem Uebermaaß im Ausgeben bestehen; sondern auch eine Folge derselben seyn.

   Plutarchus de Cupiditate divitiarum im VIII. B. s. Werke nach Reiskens Ausg. — Deutsch: von der Habsucht in Plutarchs auserlesenen moralischen Schrift, im 2. B. Zürich 1768. 8.

2. Der Geiz wird uns oft verabscheuungswürdig nicht selten lächerlich, allemal aber verächte-

ächtlich scheinen. Das Erstere vorzüglich wenn er den Geizigen an den Pflichten der Menschenliebe hindert, das zweyte, wenn er zu seinem Zwecke unschickliche Mittel wählt, das dritte, wegen der Verächtlichkeit des Eigennutzes. (167. Anmerk. 5.)

181.

Arbeit.

Der Inbegriff der beschwerlichen Beschäftigungen, wodurch die Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens verschafft werden, ist die **Arbeit**. Wir sind verbunden gehörig zu arbeiten (180), aber nicht immer beschäftigt zu seyn, noch weniger zu arbeiten. Die Fertigkeit gern zu arbeiten, ist die **Arbeitsamkeit**; dabey ist zu vermeiden 1. die unüberlegte **Geschäftigkeit**, 2. die **Veränderlichkeit** in der Wahl seiner Arbeiten, 3. die **Unentschlossenheit**, 4. nur immer um das Brod zu arbeiten, d. i. sich bey seiner Arbeit bloß die Verschaffung der Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens zum einzigen Zwecke vorzusetzen.

Die Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens, die wir uns durch die Arbeit verschaffen, sind zwar die gemeinsten Bewegursachen

zur Arbeitſamkeit. Allein auſſerdem giebt es noch manche wichtige Bewegungsgründe zu dieſer Pflicht; ſofern wir durch ſie unſere Kräfte entwickeln, andern nützlich werden, (45. Anm. 1.) unſere Geſundheit befördern, (176.) die Reinigkeit unſerer Sitten erhalten, unſere Sorgen zerſtreuen, und nach der Arbeit das Vergnügen der Ruhe (9.) genießen.

182.

Ehre.

Da nicht nur der bloße gute Name ſondern auch die Ehre zu den äußern Gütern gehört, ſo ſind wir zur Ehrliebe, oder der Fertigkeit verbunden, Achtung zu begehren, und die innere und äußere Verachtung, oder das Urtheil von unſerer gröſſern Unvollkommenheit zu ſcheuen. — Die Mäßigkeit im Begehren der Ehre iſt die Beſcheidenheit, die Unmäſſigkeit die Ehrſucht; welche alsdann Eitelkeit iſt, wenn ſie die Begierde nach eiteler Ehre, oder nach Lobe iſt, ſollte es auch verſtelltes ſeyn. Die Fertigkeit, die Koſten auf dasjenige Aeuſſere zu verwenden, das unſerer Ehre angemeſſen iſt, iſt der anſtändige Aufwand, welcher Pracht iſt bey denen, die in höhern Ehren ſtehen. Ein beſcheidener Aufwand und

Pracht

Pracht iſt alſo möglich. — Wer ſeine Ehre darinn ſetzt von andern äuſſerlich verachtet zu werden, iſt ein wilder Menſch. (ferox.)

1. Die Koſtbarkeit unſerer Wohnung, Kleidung und Nahrung kann in verſchiedenen Beziehungen betrachtet werden; in Beziehung auf unſer Vermögen, wenn ſie dieſes überſchreitet, ſo gehört ſie zur Verſchwendung (180. Anmerk. 1.) in Beziehung auf unſern Stand, und dann gehört ihr Uebermaaß zum Aufwande des Stolzes und der Eitelkeit; in Beziehung auf das ſinnliche Vergnügen, dann iſt das Uebermaaß derſelben Unmäßigkeit und Weichlichkeit, und wird mit einem Worte Ueppigkeit genannt.

2. Man kann alſo unter dem allgemeinern Worte Luxus, welches alle dieſe Seiten in ſich faßt, dieſe Unmäßigkeit verſtehen, ihre ſittliche Unmöglichkeit mag entſtehen, von welcher dieſer drey Quellen (Anmerk. 1.) ſie will. Ein ſpäterer Sprachgebrauch hat dieſes Wort noch mehr verallgemeinert und es der Mäßigkeit in allgemeinſter Bedeutung (157. Anmerk. 1.) entgegen geſetzt.

Des zweyten Theils
III. Hauptstück.

Von den Pflichten gegen andere Menschen.

183.
Menschenliebe.

Pflichten gegen andere sind diejenigen, deren Bestimmungsgrund der Vollkommenheit eine Realität ist, die in andern soll hervorgebracht werden. Wenn wir verbunden sind uns an aller Vollkommenheit so viel möglich zu ergötzen, so sind wir auch zur Menschenliebe verbunden, deren höherer Grad die Großmuth ist. Doch können und müssen wir uns in den Graden dieser Liebe 1. nach dem Grade der Vollkommenheit des Geliebten, 2. der Bekanntschaft, und 3. des Nutzens für uns richten, aber ohne Eigennutz und Partheylichkeit, oder die Neigung nach scheinbaren Triebfedern zu handeln.

184.
Ausdruck der Menschenliebe.

Wir sind auch verbunden von unserer Menschenliebe Zeichen zu geben, bald ausdrück-

lich, bald ſtillſchweigend, die Fertigkeit dieſes zu thun iſt die Menſchlichkeit. Die Menſchlichkeit, wenn ſie aufrichtig iſt, iſt die Leutſeligkeit, und wenn ſie ihre Liebe durch ſchickliche Zeichen an den Tag legt, die Höflichkeit. — Alſo iſt die Kaltſinnigkeit oder die Fertigkeit gegen andere Menſchen gleichgültig zu ſeyn zu vermeiden. — Die allgemeine Freundſchaft iſt die Freundſchaft gegen alle Menſchen; ſo wie die Miſanthropie die Fertigkeit iſt andere zu haſſen, oder beſonders ihre Fehler mürriſch zu beurtheilen. Die innere gegenſeitige Feindſchaft iſt der Zuſtand derer, die ſich einander haſſen. Ob es gleich nicht in meiner Macht ſteht, keine Feinde zu haben, ſo ſteht es doch in meiner Macht anderer Feind zu ſeyn; ich kann mir vielmehr viele Bewegungsgründe vorhalten, meine Feinde zu lieben.

1. Die Freundſchaft iſt eigentlich eine Art von Liebe, nemlich die vernünftige. Sie beſteht alſo in dem Vergnügen an den Vollkommenheiten des Freundes, und in der Neigung ſie zu vermehren. Die beſondere Freundſchaft muß ein höherer Grad dieſer Liebe gegen eine oder mehrere beſondere Perſonen ſeyn.

2. Wenn ſie dauerhaft ſeyn ſoll, muß ſie ſich weder auf Eigennutz noch bloß auf vergängliche Vorzüge gründen.

3. Doch machen nicht immer perſönliche Vorzüge Freundſchaft; denn andere Umſtände können den Genuß derſelben hindern, als: zu große Entfernung des Standes, Eiferſucht, u. dgl. Daher zwar eine gewiſſe Gleichheit des Standes, aber nicht eine gar zu große Gleichheit und Aenlichkeit der Lebensart, der Gemüthsgaben und ihrer Richtung dazu erfordert wird.

M. T. Ciceronis Laelius ſ. de Amicitia, Vol. IV. P. II Ed. *Erneſti*, Hal. Sax. 1776. 8.

Plutarchus de Adulatoris et Amici discrimine im 6. Bande ſeiner Werke nach Reiskens Ausgabe.

Traité de l'Amitie par *M. de Sacy*, 1703. Paris. 8.

185.

Frieden.

Menſchen leben in äußerlicher Feindſchaft, wenn ſie ſich öffentlich übels zuzufügen ſuchen, die dieſes nicht thun, ſind äuſſerliche

ſerliche **Freunde**, unter ihnen iſt äuſſerlicher Friede. Wer etwas thut, was den Pflichten gegen einen andern entgegen iſt, der **beleidigt ihn**, innerlich wenn es den innern, äuſſerlich, wenn es den äuſſern Pflichten entgegen iſt. Das geſchieht, wenn ich ihm nicht leiſte, was er mit Recht fodern kann, (ſuum cuique tribue). Die Fertigkeit dieſes zu leiſten iſt die beſondere **Gerechtigkeit**. Die Fertigkeit niemand äuſſerlich oder innerlich zu beleidigen iſt die **Unſchuld**. Ein Menſch der leicht Anderer Handlungen als Beleidigungen auslegt, iſt ein **empfindlicher Menſch**, wer ſie nicht leicht dafür auslegt, ein **ſanftmüthiger**, wer ſich im Rächen der Beleidigungen mäßiget, ein **duldſamer**; wer die Beleidigungen vergiebt ein **verſöhnlicher**. Die Unſchuld, Sanftmuth, Duldſamkeit, Verſöhnlichkeit machen zuſammen die Tugend der **Verträglichkeit** aus; wer dieſe Tugenden zuſammen beſitzt iſt ein **umgänglicher Menſch**.

186.

Laſter die die Menſchenliebe entgegenſtehen.

Der Neidiſche ſündigt doppelt, indem er einen andern haßt und ſein Gut begehrt.

Man

Man muß aber von dem Neide die Nacheiferung unterſcheiden, oder das Beſtreben ähnliche Vollkommenheiten zu erwerben, als der beſitzt, den wir uns zum Muſter genommen haben — Es iſt nicht bloß **Undankbarkeit**, wenn man ſeinen Wohlthäter äuſſerlich beleidigt, ſondern wenn man ihm nicht wohlthut, wenn man kann, oder ihn innerlich beleidigt. — Mit der allgemeinen Menſchenliebe kann auch nicht beſtehen die **Unbarmherzigkeit**, oder die Fertigkeit, dem Elende anderer nicht abzuhelfen. — Ein Menſch, der aus Boshaftigkeit ſchadet, iſt ein **böſer** Menſch, und ein **Verleumder** iſt ein böſer Menſch (malignus) der durch Nachreden ſchadet. — Unſere Leutſeligkeit und Höflichkeit muß nicht **affektirt** ſeyn, d. i. wir müſſen ſie nicht durch ſolche Zeichen ausdrucken, worinn die Natur ſchlecht durch die Kunſt erſetzt wird.

187.

Aufrichtigkeit.

Ein Menſch, der die Fertigkeit hat, ſeinen Sinn andern zu erkennen zu geben, iſt

ist ein offenherziger Mensch; wer dieses unmäßig thut, ein plauderhafter, wer es mit Weisheit thut, ein redlicher Mann, wer die Fertigkeit hat, seinen Sinn nicht zu erkennen zu geben, ist zurückhaltend. Wer nicht weise und mäßig redet, sündigt entweder, in den Sachen, die er sagt, dieses ist Indiskretion, oder in der Menge, das ist die Waschhaftigkeit. Eine falsche Rede ist eine Unwahrheit, und zwar eine logische, wenn der falschredende sich selbst irrt, eine moralische, wenn die Rede mit seinem Sinn nicht übereinstimmt, und diese ist eine Lüge, wenn dadurch ein anderer beleidigt wird.

188.

Menschenkenntniß. Schmeicheley. Dienstfertigkeit.

Unsere Pflichten werden sehr durch die Menschenkenntniß, oder die Kunst den moralischen Zustand der Menschen zu erkennen, befördert. Wenn wir diese besitzen, werden wir weder für noch wider jemanden eingenommen seyn, d. i. uns nicht durch Vorurtheile an der richti-

richtigen Beurtheilung deſſelben hindern laſſen. — Mit der richtigen Beurtheilung anderer kann die Schmeicheley oder das verſtellte Loben anderer in der bloſſen Abſicht ihnen zu gefallen, nicht beſtehen. — Wenn wir wirklich die Fertigkeit haben andern zu helfen, ſo ſind wir dienſtfertig. Die Dienſtfertigkeit muß ſich nur nicht bloß auf die gemeinen Pflichten der Menſchlichkeit, die wir mit keiner ſonderlichen Unbequemlichkeit leiſten können, erſtrecken. Inſonderheit müſſen wir Erkenntniß Gottes und Tugend an andern zu befördern ſuchen.

189.

Freygebigkeit. Hochmuth. Anmuth der Sitten.

Wir müſſen auch andern in den Nothwendigkeiten und den Bequemlichkeiten des Lebens helfen, die Koſten die wir dazu verwenden, ſind Allmoſen, und die Fertigkeit dergleichen zu geben, iſt die Freygebigkeit. — Die Pflichten gegen anderer Ehre erfordern,

fordern, daß wir andere nicht in Vergleichung mit uns aus Stolz verachten, denn das ist Hochmuth. — Vielmehr sollen wir uns bestreben, andere auf eine weise Art zu verbinden, das ist die Anmuth der Sitten, welche verbunden mit der Umgänglichkeit den geselligen Charakter ausmacht, den wir einem Menschen beylegen, von dem wir sagen, daß er zu leben weiß.

Druckfehler.

S. 45. Z. 2. von unten, nach als iſt einzuſchalten: Mittel der Verherrlichung und als

S. 49. Z. 1. ſtatt: keine Fertigkeit, lies: keine angebohrne Fertigkeit.

S. 87. Z. 15. ſtatt: unvollkommne, lies: vollkommne.

S. 114. Anmerk. 2. Z. 3 von unten, ſtatt: Vortrage, lies: Vertrag.

S. 183. Z. 4. nach nemlich: an ſich oder.